Bibliotheca Alexandrina
0128531

تاريخ الفلسفة الإسلامية

فى المغرب

تأليف

دكتور محمد ابراهيم الفيومي

أستاذ الفلسفة الإسلامية

ورئيس قسم أصول الدين

وعميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية الأسبق

جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٩٩٢



تصميم الغلاف : محمد أبو طالب
(محمد الصغير)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة - ج.م.ع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لا شك أن ماضى أسبانيا الإسلامية تاريخيا كان أو حضاريا ، فكريا أو أدبيا قد أثار عددا وفيرا من الدراسات والجدل والأحكام العامة على مائدة الفكر الأندلسى . لا سيما القول بتأثير العربية الأسبانية فى المسيحية الغربية فى العصور الوسطى . والقول بأن الأندلس موطن الموشحات والأزجال ، الأول ، وعنها أخذهما المشرق وسارع إلى اصطناعها .

والقول بتأثير الشعر العربى الأسبانى فى شعر المداحين المعروفين "بالتروبادور" فى "لانجروك" و"بروفانس" فى القرن الثامن عشر. والقول باتساع دائرة هذا التأثير وشموله الشعر الأوربى المسيحى المعروف إلى عصر النهضة قد اصطدم حولها المؤيدون والمعارضون من المستشرقين والمفكرين العرب . هذا فضلا عن الأبحاث العربية التى تبنت البحث عن الأسباب الحقيقية وراء طرد العرب بعد تاريخ حضارى طويل بلغ قرابة الألف عام خدمة للتراث الإنسانى .. فالتاريخ الأندلسى ملىء بالقضايا المثيرة للجدل ويفتقر فى نفس الوقت إلى الدراسات الجادة المنصفة رغم الدراسات الكثيرة وذلك لصعوبات من أهمها : عدم طباعة أغلب الوثائق التاريخية ، ومانشر منها فإنه يمثل بعض المراحل التاريخية . وضياع أو فقدان كثير من المؤلفات الفلسفية الإبداعية التى ألفها بعض فلاسفة الأندلس ، كذلك يضاف :

* حرق الأسبان المسيحيين الكثير من تلك الآثار لطمس التاريخ العربى وتشويهه .
* حداثة الدراسات فى تاريخ الأندلس ونشر بعض تراثها .

ومن الذين لهم سبق الريادة فى هذه الدراسات :

* عالم أسبانيا المتمكن : ميجيل آسين بلاسيوس . رأس المستشرقين فى أسبانيا .
* وصاحب كتاب تاريخ الفكر الأندلسى – بالنتيا .
* اميليو جرسيا جوفير .
* محمد عبد الله عنان – صاحب موسوعة دولة الإسلام فى الأندلس .
* دكتور حسين مؤنس .

قد أعطوا كثيرا وبعمق وإخلاص نشاطا فكريا رائعا يعتمد على تحقيق النصوص والنظر فيها بإخلاص ودقة شديدين .

ذلك ماتكشف لى حين كنت أعد بحثا عن فلسفة الاغتراب عند ابن باجه سنة ١٩٧٩م . ثم وجدت من الإنصاف بعد انتهاء البحث وإتمام طبعه ؛ أن أبدأ فى قراءة تاريخ الأندلس السياسى والثقافى ، كذلك المغرب ، حتى يتيسر لى فهم كثير من القضايا التى تكاد تكون خاصة بالمغرب العربى ، دون مشرقه ؛ كالالتزام الشديد بمذهب الإمام مالك ، ومطاردة الفكر الفلسفى ، .. الخ ، ذلك ماشد انتباهى وغدوت بدراسة ذلك الثغر الاسلامى القصى حفيًا ، وكانت أكثر الموضوعات جذبا ، وأشقها عسرا ، موضوع الثقافة العقلية فيه ، وكان سؤالى : لماذا تعثر ازدهارها ؟ هل هى البيئة ؟ هل هو الإنسان ؟ هل هى السياسة ؟ هل هم الفقهاء ؟ أخذت تنداح دائرة التساؤلات سؤالا إثر سؤال فى انسياب كالموج الهادر وجميعها يتعلق بمشكلة الدراسة والموضوع ، وإن فهم قضية التراث العقلى على حقيقتها فى المغرب ، لعله أمر عظيم من الأهمية ؛ يدفع كثيرا من تهم قد توجه إلى المغرب كأنه كان أقل حظا فى الثقافة العقلية من المشرق . لذلك عنيت بعرض تلك القضية التى تعتبر جوهر الدراسة ، وتتبعت معالمها مما تيسر لى من مصادر التاريخ الأندلسى والمغربى ، حتى تبين لى – على حد ماوقفت عليه – أن المغرب الأندلسى يزخر بتراث فلسفى وإبداع فكرى ، بيد أن ظروف القهر السياسى الذى عمل على مكافحة المشتغلين به أودت به إلى الضياع والنهب والعفاء ، فمنهم من صلب حتى عشش الطير فى جوفه ، ومنهم من حكم عليه بالطرد ، ومنهم من اتهم بتهمة المروق من الدين .. إلى غير ذلك من التهم التى تفضى بصاحبها إلى القتل أو التشريد أو الحكم عليه بالزندقة وعليه حد الردة ، ذلك العقاب الصارم العنيف لقارىء الفلسفة ، فتساوى جرم قراءة الفلسفة فى الأندلس باقتراف الكبائر . ولقد ظهر لى أن وزر ذلك الاضطهاد يقع على عاتق السلطتين : السياسية والفقهية ، وبالرغم من ذلك فإن المغرب استطاع أن يرسى معالم ثقافته العقلية وسط تلك الظروف الاستثنائية ، وكان جسرا صالحا للتصدير الثقافى إلى أوربا .

وبينما كنت أتابع مراجعة تصحيح أصول هذا الكتاب تشرفت بدعوتى للمشاركة العلمية فى المؤتمر الثالث للحضارة الأندلسية تكريما للعالم الأسبانى ميجيل آسين بالثيوس خلال الفترة من ١١ – ١٤ يناير ١٩٩٢ تحت رعاية رئيس جامعة القاهرة أ . د . مأمون سلامة . نظمه : قسم اللغة الأسبانية وآدابها بالتنسيق مع قسم اللغة العربية وقسم الفلسفة – كلية الآداب . بالتعاون مع المعهد

المصرى للدراسات الإسلامية – مدريد ، ومعهد التعاون مع العالم العربى – مدريد

ودعى إلى هذا المؤتمر جمهرة من المستشرقين الأسبان ونذكرهم بالتحية والتقدير :

١ – الفونسو كارمونا جونثالث	جامعة مرسيه
٢ – فيليب مايبو سالجادو	جامعة سلمنكه
٣ – خوسيه بوتش *	جامعة مدريد المركزية
٤ – أندريس مارتينيث لوركا	الجامعة المفتوحة – مدريد
٥ – رافائيل بالنسيا	جامعة اشبيليه
٦ – ميجيل كروث ايرنانديث	جامعة مدريد المركزية
٧ – خواكين لومبا	جامعة سرقسطه **
٨ – رافائيل رامون جيريرو	جامعة مدريد المركزية
٩ – رافائيل مونيوث	جامعة مدريد المركزية
١٠– البارو جاليس دى فونتيس	جامعة مدريد المركزية
١١– فرانسيسكا تورالبا	جامعة برشلونه
١٢– براليو خوستيل	جامعة قادس

وشارك فى المؤتمر جمع عظيم من المتخصصين فى تراث الأندلس الثقافى والفلسفى من الجامعات والمؤسسات العلمية المصرية ولقد افتتح المؤتمر الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور شيخ الفلاسفة ورئيس مجمع اللغة العربية . وشارك فيه من الأباء الدومينيكان الأب جورج شحاته قنواتى ، و أ. م. س. ناصر رئيس الدائرة الفلسفية بمنظمة اليونسكو ونائبا عن مدير عام المنظمة فى المؤتمر . و د. ابراهيم مقلود – المركز العربى الثقافى الايطالى (الفارابر) .

* أهدى إلى كتابه : AVEMPACE أى ابن باجه

* * أرسل إلينا مشكورا نسخه هدية من كتابه : LA FILOSOFIA ISLAMICA EN ZARAGOZA أى الفلسفة الإسلامية فى سرقسطة

ولقد حظى المؤتمر بهمة عالية رفيعة المستوى من قسم اللغة الأسبانية ورئيسه الأستاذ الدكتور جمال عبد الكريم ، الذى نيطت به مهام الترجمة الفورية من اللغة العربية إلى الأسبانية ، ومن الأسبانية إلى اللغة العربية .

وكان هذا المؤتمر زاخرا بالموضوعات العلمية ذات المستوى الثقافى الرفيع ولقد أدى الحوار الثقافى بين الموضوعات المختلفة إلى مزيد من الاتفاق حول أصول الفكر العامة . وتبينا من النقاش الحر المستنير أن ثمة قضايا كنا نظنها من القضايا الخلافية التى لا يحسمها النقاش بينما هى من المسلمات الفكرية بيننا وبين الاستشراق الأسبانى .

من هنا كانت المؤتمرات « ضرورة ثقافية » إذا ما اتخذت سبيل الحوار واتخذت منه اسلوبا للسمو بالخصومة الأدبية ، وتوضيح المساحات المشتركة من حيث النظام العام – ومن حيث رؤيتهم للقضية وموضوعها ، فالحقيقة دائما قاسم مشترك بين طلابها وضالة كل باحث عنها فلا ينبغى لأحد أن يدعى الوصاية عليها أو أنها ملك يمينه . .

فإلى المشاركين جميعا فى هذا المؤتمر التحية والسلام .

ولا يفوتنى أن أقدم خالص شكرى إلى أخوين عزيزين وأستاذين جليلين :

* دكتور عبد الرشيد عبد العزيز سالم أستاذ الأدب الحديث المساعد .
* ودكتور فتحى عبد الرازق مدرس العقيدة والفلسفة .

على حسن تعاونهما المخلص على مراجعة هذا الكتاب – فجزاهما الله خيرا على ما بذلا من جهد ، وأثابهما على اخلاصهما خير الجزاء .

اللهم تقبله قبولا حسنا وانبته نباتا حسنا إنك نعم المولى ونعم النصير .

محمد ابراهيم الفيومى

١٩٩١/٨/٢٣

القسم الأول

القبلية العربية
وطابع الحكم السياسى فى الأندلس

الفصل الأول : الولاة وبنى أمية

- عصـــــــــر الولاة .
- عصر أمراء وخلفاء بنى أمية .

الفصل الثانى: ما بعد بنى أمية

- هشام بن الحكم والمنصور بن أبى عامر الحاجب ، وقيام دول الطوائف .
- المرابطــــــــــون والموحـــــــــدون .

الفصل الأول

عصر الولاة وبنى أمية

- المغرب والأندلس .
- البربر والعرب والسامية .
- فتح الأندلس والولاة .
- أمراء وخلفاء بنى أمية .

المغرب والأندلس

أ - المغــرب :

يطلق الجغرافيون العرب ، والمؤرخون الإسلاميون على البلاد الممتدة من برقة غربا حتى المحيط الأطلسى ؛ اسم "المغرب" . واصطلح الجغرافيون العرب على أن يجعلوا من بلاد "المغرب" أقساما ثلاثة :

- أفريقيـــــة .
- المغرب الأوسط .
- المغرب الأقصى .

ولقد لاحظ العرب مالاحظه الرومان من قبل ؛ أن بلاد المغرب تتألف من بيئات ثلاث لكل واحدة منها طابعها الخاص الذى تتميز به ، وتختلف من حيث الموقع ، وظروف البيئة ، والتوجيه الجغرافى[1] .

يرى الجغرافيون : أن إقليم الريف - المغرب الأقصى - يكاد يتصل اتصالا مباشرا بشبه جزيرة أسبانيا عند مضيق جبل طارق فأصبحت الصلات قوية بين مدن إقليم الريف ومدن الأندلس ، وانتشرت المؤثرات الحضارية الأندلسية فى بلاد إقليم الساحل وغلبت عليها . وكانت أهمية المضيق كبيرة حتى لقد كان تاريخ المغرب الأقصى والأندلس يكاد يتمم بعضه بعضا ، حتى أطلق عليه المؤرخون بحق اسم "العدوتين" .

أما ساحل المحيط الأطلسى ؛ فهو لا يشجع على قيام موانى ناجحة ، بسبب رداءة خلجانه ... وقد ظل طوال العصور الوسطى يكاد يكون مغلقا فى وجه الأساطيل . فكأن بلاد المغرب الأقصى كانت محمية الظهر من ناحية المغرب ، ويفصل المغرب الأقصى بالمغرب الأوسط عن طريق تازا [2] .

أما من ناحية الجنوب ؛ فإن جبال درن التى تمتد من البحر المحيط متجهة صوب الشرق تعد حاجزا طبيعيا يمكن قبائل المغرب الأقصى ، إذا تألفت واتحدت أن ترد عنها عدوان القبائل

---

(١) يراجع : ابن حوقل : المسالك ، والبكرى : المغرب . وابن خلدون : العبر جـ ١ ص ١٠٠ واسماعيل رأفت : التبيان فى تخطيط البلدان ص ٢١ و د . حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين ص ١٢ ، ١٣ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧ .

(٢) قيام دولة المرابطين د . حسن محمود ص ١٣ .

الضاربة إلى الجنوب .

تلك البلاد نجح فى فتحها موسى بن نصير حيث أخفق عقبة ، وذلك بسبب مابذله الولاة السابقون من منافحة "البرانس" ومقتل كسيلة الأوربى ، وتفرق شمل القبائل التى أيدته فى نضال العرب ومقاومتهم . فلم يلق قبائل متحدة متساندة تقف أمامه صفا واحدا ، إنما وجد قبائل مبعثرة متفرقة أمكنه أن يقضى عليها ، أو يحطمها واحدة فواحدة ، هذا إلى أن إقليم الساحل كان قد تم إخضاعه من قبل ، وانتشر الإسلام فى ربوعه وقضى على آثار المقاومة البيزنطية فيه ، كما أن أفريقية كانت قد تمهد أمرها ، وتم إسلامها وأخذت قبائلها تشترك فى جند الفاتحين ، وتظفر بما يظفرون به من أسلاب وغنائم .

وكان نشر الإسلام يسير مع الفتح جنبا لجنب ، لأن موسى أحب ألا يكون إسلام البربر خوفا أو رهبة ، بل اقتناعا وحبا ، فأخذ يفقههم فى الدين وينشىء المساجد فى البلاد التى افتتحها حتى لقد أنشأ مسجدا فى أغمات هيلانه [1] فى أقصى بلاد المغرب ، وقد بدأت بذور الثقافة الإسلامية تنبت فى هذه البيئة الجديدة ، وبدأ نبتها يزكو ، ويشب على الطوق ، وأتيح للبربر أن يجنوا ثماره الطيبة بعد وقت غير طويل . وقد نجحت سياسة موسي نجاحا بعيد المدى ، فقد أصبح المغرب الأقصى بشعوبه وقبائله طوع يمينه . فما كاد يشرع فى فتح الأندلس حتي وجد البربر إلى جانبه ، يؤيدونه ويشدون أزره ، ويشاركون المسلمين فى هذا الجهاد المقدس . فلما تم فتح هذه البلاد تدفقت جماعات البربر اليها طمعا فى الغنيمة أو حبا فى الجهاد ، ومنذ هذا الوقت نستطيع أن نقول دون تردد أن الإسلام قد توطدت أركانه فى بلاد المغرب الأقصى ، وبدأ يبسط ظله على السكان كما أن التحالف قد تم بين العرب والبربر بعد إسلامهم [2] .

ولعل فيما أفاض فيه المؤرخون الإسلاميون فى وصف القيروان ومهمتها العلمية والثقافية مايرفض مايقوله : دبلاس أوليرى عن موقع القيروان واختيار العرب لموقعها ، "وكان اختيار موقعها سيئا" أما وجهة نظر العرب فى اختيار موقعها أن عقبة بن نافع الفهرى كان يدرك أهمية الرباط والدفاع عن المغرب فى وقت لم تكن البحرية الإسلامية قد تفوقت على البحرية البيزنطية فى العدد والعدة ... فكانت القيروان رباطا كبيرا اتخذه العرب لصد غارات الروم . فقد قيل فى تفسير كلمة :

---

(١) يراجع : ابن عذارى : البيان المغرب جـ ١ ص ٣٨ دولة المرابطين ص ١٤ .

(٢) دولة المرابطين د . حسن أحمد محمود ص ٦٤ النهضة المصرية سنة ١٩٥٧ .

قيروان ، بأنها موضع اجتماع الجيش ، وقيل : محط أثقاله (١) . وهنا يتضح الغرض من - إنشاء القيروان من حديث عقبة حينما قال له أصحابه : نريد أن نقربها من البحر ليجمع أهلها الجهاد والرباط (٢).

فقال : إني أخاف أن يطرقها صاحب القسطنطينية ، فيهلكها صاحب البحر ، لكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا نقصر فيه الصلاة ، فأهلها مرابطون (٣) .

ومنها أخذت الثقافة الإسلامية والعربية تتوغل فى بيئة المغرب ووفد عليها الفقهاء والرواة والمحدثون ، وشرع فقهاء المالكية يثبتون أقدامهم ومذهبهم فيها .

ب - الأندلس :

لا يستعمل العرب اسم "اسبانيا" للاشارة إلى شبه الجزيرة المعروفة بهذا الاسم ، وإنما يطلق العرب اسم " (٤) الأندلس" على شبه الجزيرة كلها . وفى نفس الروايات العربية أن التسمية نسبة لملك من الرومان اسمه :"اشبان بن طيطش" غلب الأفارقة على ملك الأندلس ، وباسمه سميت "اشبانية". وذكر بعضهم : أن اسمه "أصبهان" فحرف وأنه هو الذى بنى اشبيلية ، وأن "اشبانية" كانت تطلق على "اشبيلية" التى كان ينزلها اشبان هذا .

ثم غلب الاسم بعده على الأندلس كله ، فالعجم يسمونه : اشبانية (نفح الطيب عن الرازى

---

(١) يراجع : معالم الإيمان : الدباغ جـ ١ ص ٧ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) قيام دولة المرابطين د . حسن محمود ص ١٢٩ .

(٤) يراجع : ١- الروض المعطار - أبى عبد الله الحميرى ص ١ نشر ليفى بروفنسال - القاهرة .

٢- دولة الإسلام فى الأندلس - من الفتح إلى بداية عهد الناصر - محمد عبد الله عنان - القاهرة

٣- فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - المقرى - القاهرة .

٤- معجم البلدان - ياقوت الحموى - لبنان .

٥- مقدمة ابن خلدون - القاهرة .

٦- تاريخ العبر - ابن خلدون - القاهرة .

٧- الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط غرناطة - د . أحمد هيكل - القاهرة .

ج١ص٦٧) ، وذكر ابن حيان: أن الاشبانيين ينسبون إلى اشبان وفسر منشأهم بخرافة دينية (نفح الطيب ج١ص٦٩).

ولم تنفرد الرواية الإسلامية بذكر "اشبان" هذا بل تذكره أيضا رواية الفونسو العاشر القشتالية ، فتقول لنا: أنه ابن أخ للملك هرقل ، وأنه هو الذى عمر جزيرة قادس واتخذها مقرا له .

كذلك يطلق المؤرخون والجغرافيون العرب: كلمة " الأندلس" على شبه جزيرة ايبيريا المكونة من اسبانيا والبرتغال (ياقوت فى معجم البلدان تحت كلمة الأندلس ، والروض المعطار ص١) . وتطلق فى الرواية أيضا على اسبانيا المسلمة ، التى كانت عقب الفتح تشمل كل اسبانيا ماعدا جليقية وولايات جبال البرنيه . ولكن "الأندلس" تطلق فى العصور المتأخرة وفى الجغرافية الحديثة على ولايات الأندلس الواقعة في جنوبى أسبانيا بين نهر الوادى الكبير والبحر ، وبين ولاية "مرسيه" و"اشبيلية" ، ومازالت "الأندلس" تحتل فى تقسيم اسبانيا الإدارى الحاضر نفس هذه المنطقة . والرواية العربية تعلل هذه التسمية بصور مختلفة ، فتقول : مثلا ؛ انها سميت أندلس باسم أول من سكنها من قديم الزمان وهم قوم من الأعاجم يقال لهم أندلوش (نفح الطيب ج١ ص٦٧). ويقول ابن الأثير ان النصارى يسمون الأندلس اشبانة باسم اشبانس أحد ملوكها ، وهذا هو اسمها عند بطليموس (ج٤ ص٢١٢) . ولكن ابن خلدون يقدم لنا تعليقا أدق فيقول انها سميت "الأندلس" باسم "قندلس" ولعلها فندلس ، ومن الواضح أنه يقصد الفندال أى الوندال (ج٢ ص٥ ٢٣ فى تاريخ القوط) . ويقدم لنا البكرى خلاصة دقيقة لهذه المسميات الجغرافية التاريخية فيقول فى وصفه لجزيرة الأندلس : "إن اسمها فى القديم ابارية من وادى ابره ، ثم سميت بعد ذلك باطقة من وادى بيطى وهو نهر قرطبة . ثم سميت بالاشبان سكنوها فى أول الزمان علي جرية النهر وماوالاه . وقال قوم إن اسمها هو فى الحقيقة اشبارية من اشبرش وهو الكوكب المعروف بالأحمر . وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الأندليش من الذين سكنوها " . والأندليش هم الوندال . (أبو عبيد البكرى فى جغرافية بلاد افريقية والمغرب طبعة دى سلان) . وهذا هو التعليل الذى يأخذ به دانفيل اذ يقول ان الاشتقاق مأخوذ من كلمة فاندالوسيا أى بلد الوندال ، (نقله جيبون عن كتاب ممالك أوربا فى هامش الفصل الحادى والخمسين) . وهذا مايقرره العزيرى أيضا فى معجم مخطوطات الاسكوريال .

ويقول دكتور أحمد هيكل :

ويمكن أن يقال : إن الكلمة مرت بمراحل ثلاثة :

الأولى: "فندلس" كما تدل صورة الكلمة في حروفها اللاتينية . وكما يدل كذلك النطق الأسباني للكلمة . والمرحلة الثانية : "وندلس" كما يدل عليها نطق الكثيرين للكلمة بالواو بدلا من "الفاء" المجهورة التى يرمز اليها عادة بالحرف « W » . وهذا ليس بقريب في التطور الصوتى ، فكثير من الكلمات قد حدث له هذا التطور ، وبناء عليه أصبح ينطق الحرف المجهور « W » . واوا لا فاء مجهورة كما يدل رسمه .

والتطور الأخير ، هو الذى أحدثه المسلمون حين قالوا : "أندلس" لا "فندلس" ولا "وندلس" وهو تطور مألوف أيضا . فالهمزة تأتي أحيانا بدلا من الواو فى العربية مثل : وجوه أوجه جمع وجه(١)

المجتمع الأندلسى قبيل الفتح الإسلامى :

كانت أسبانيا فى الوقت الذى امتد فيه سلطان العرب إلى الشواطىء القريبة منها ، وإلى الجزر المجاورة لها ، خاضعة لنير القوط . وكانت قبل ذلك بنحو ثلاثة قرون كأفريقية ، ولاية رومانية تخضع لسلطان رومة . فلما اضمحل سلطان رومة ، وغزتها القبائل البربرية الجرمانية فى أوائل القرن الخامس الميلادى ، اقتسمت هذه القبائل أملاك رومة الغربية ، واستولت على إيطاليا وفرنسا وأسبانيا ، وكانت أسبانيا من نصيب القوط .

والقوط هم احدى هذه القبائل أو الشعوب البربرية ، التى هبطت من شمال أوربا ، وقوضت صروح الامبراطورية الرومانية . وتقول الأساطير القديمة إنهم نزحوا من اسكندناوة ، وهى رواية يؤيدها كثير من القرائن والشواهد . ويذكر المؤرخ تاسيتوس أنهم كانوا منذ ظهور النصرانية إلى أواخر القرن الثانى ، يسكنون شواطىء البلطيق الجنوبية ، وأن قبائل عديدة من الوندال كانت تسكن على ضفاف نهر "أودر" . وهناك من المشابهات بين القوط والوندال ، فى الدين والعادات

---

(١) يراجع الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة . د . أحمد هيكل . دار المعارف .

- يراجع دولة الإسلام فى الأندلس – من بداية الفتح إلى بداية عهد الناصر – محمد عبد الله عنان – الخانجى القاهرة .

والأخلاق والتقاليد ، مايدل على أنهما يرجعان فى الأصل إلى شعب أو جنس عظيم واحد . ولم تأت نهاية القرن الخامس حتى ملك القوط شبه الجزيرة كلها ، وامتد ملكهم من اللوار إلى شاطىء أسبانيا الجنوبى . ولكن الفرنج غزوهم من الشمال ، وأجلوهم من فرنسا فى أعوام قلائل ، فاستقروا فى أسبانيا ، واتخذوا طليطلة دارالملكهم ، ووضعوا لملكتهم الجديدة نظاما وقوانين خاصة ، تتأثر بروح الحضارة والأنظمة الرومانية ، وكانوا أيضا قد اعتنقوا النصرانية منذ أواخر القرن الرابع ، كما اعتنقها الوندال وغيرهم من الشعوب البربرية ، التى تقاسمت تراث رومة وأملاكها . ولبث القوط زهاء قرنين سادة لأسبانيا حتى الفتح الإسلامى [1] . يطلق العرب كلمة "البربر" على سكان "افريقية" أعنى من برقة إلى المحيط ، وأصل التسمية القوط . ولكن المحقق أنها كانت موجودة قبل الفتح الإسلامى بعصور بعيدة . وترجعها الروايات اللاتينية إلى أقدم العصور . فكان يطلقها اليونانيون القدماء على الأمم ذات اللغات واللهجات المعقدة بوجه عام وحيثما وجدت ، وعلى الأمم الغربية عن لغة اليونانيين وحضارتهم . وكان يطلقها الرومان على شعوب الامبراطورية خلا إيطاليا وولاياتها ، ثم انتهوا إلى تحديد معنى الكلمة باطلاقها على القبائل ويبدى ابن خلدون دقة فى تسمية هؤلاء البربر ، فيسميهم "القندلس والآبيون والشوابيون" .

١ - معنى البربر :

١- البربرة فى لغة العرب : أضلاع الأصوات غير المفهومة [2] .

٢- البربر فى اصطلاح الرومان [3] :

البربر من barbari وهو اسم أطلقه الرومان على سكان المغرب لأنهم كانوا يعتبرونهم غرباء على حضارتهم فسموهم " بربار " وعربها المسلمون إلى " بربر " و " برابر " [4] .

---

(١) يقدم المؤرخون المسلمون عن تاريخ أسبانيا قبل الفتح الإسلامى روايات غامضة أكثرها خرافى . ولكن بعضها يقترب من التاريخ . فابن الاثير مثلا يشيرفى روايته عن القوط إلى غزوهم لمقدونية ومحاربة قسطنطين الأكبر لهم . ثم يذكر زعيمهم " الريق " (ألاريك) وكيف غزا رومة ، وكيف استقر القوط أولا فى غاليس (أى غاليا) ثم انتقلوا إلى أسبانيا . نفس المرجع السابق محمد عبد الله عنان .

(٢) يراجع كتاب العبر جـ ٦ ص ٨٩ .

(٣) تاريخ المسلمين وآثارهم ص ١٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨ .

وكان البربر أو سكان افريقية ، قبل الفتح الرومانى ، يدينون بالوثنية ولكن رومة استطاعت منذ أوائل القرن الرابع ، أن تفرض النصرانية على معظم القبائل . ويقول لنا ابن خلدون من جهة أخرى إن القبائل البربرية كانت وقت الفتح الإسلامى تدين باليهودية ، وجاءتهم منذ أقدم العصور عن بنى إسرائيل عند استفحال ملكهم لقرب الشام وسلطانه منهم ، وكان من هؤلاء قبائل جبل أوراس وملكتهم الكاهنة . وكان الفتح الرومانى شديد الوطأة على القبائل المغلوبة ، وكانت النظم الإدارية والمالية التى فرضتها عليهم رومة غاية فى التعسف والشطط ، مع مايقترن بها من اقتضاء الضرائب والمغارم الفادحة ، فكان البربر يتوقون إلى التخلص من نيرها ، وقد نزعوا فعلا إلى الثورة فى عهد الامبراطور تيودوسيوس فى أواخر القرن الرابع ، ونادوا بأحد زعمائهم ملكا عليهم ، ولكن الثورة أخفقت وأخمدت . ولما انتقلت أفريقية إلى سلطان قسطنطينية بعد سقوط رومة ، كانت قد اضمحلت ثروتها ، واضطربت نظمها ، ومزقتها الخلافات الدينية ، وضعف سلطان الدولة عليها ، وكثر الخوارج من الحكام والزعماء المحليين . وفى أوائل القرن الخامس ، عبر الوندال البحر من اسبانيا إلى أفريقية ، بقيادة ملكهم جنسريك ، وافتتحوها فى سنة ٤٢٩ م ، وعاونهم البربر حبا فى التخلص من نير رومة . ولكن الوندال عاثوا فى أفريقية فسادا ، وخربوا المدن والمنشآت . (١)

ولنعرض بعد ذلك إلى حالة اسبانيا وقت الفتح . كانت المملكة القوطية تجوز دور انحلالها قبل ذلك بأمد طويل ، وكان المجتمع الاسبانى يعانى صنوف الشقاء والبؤس ، وقد مزقته عصور طويلة من الظلم والإرهاق والإيثار . ولم يكن القوط فى الحقيقة أمة بمعنى الكلمة ، فإنهم لم يمتزجوا بسكان الجزيرة ، ذلك الامتزاج الذى يجعل الغالب والمغلوب ، والحاكم والمحكوم أمة واحدة بل كان القوط يستأثرون بمزايا الغلبة والسيادة ، وينعمون بإحراز الاقطاعات والضياع الواسعة ، ومنهم وحدهم الحكام والسادة والأشراف . أما سواد الشعب الأعظم ، فقوامه طبقة متوسطة رقيقة الحال ، وزراع شبه أرقاء يلحقون بالضياع ، وأرقاء للسيد عليهم حق الحياة والموت . وإلى جانب السادة والأشراف يتمتع رجال الدين بأعظم قسط من السلطان والنفوذ ، ذلك أن القوط كانوا أتقياء مؤمنين رغم خشونتهم ، وكان للأحبار عليهم أيما تأثير ، وقد استطاعوا أن يوجهوا القوانين والنظم ، وأن يصوغوا الحياة العقلية والاجتماعية ، وفقا لمثل الكنيسة وغاياتها . ثم استغلوا هذا النفوذ فى إحراز الضياع وتكديس الثروات ، واقتناء الزراع والأرقاء . وهكذا كانت ثروات البلاد كلها تجمع فى أيدى فئة قليلة ممتازة من الأشراف ورجال الدين ، اختصت بترف العيش ومتاع الحياة ، وكل نعم الحرية والكرامة والاعتبار (٢) .

---

(١) نفس المرجع السابق : -العصر الأول – القسم الأول .

(٢) نفس المرجع السابق : -العصر الأول – القسم الأول .

٢ - عوائد وأعراف أهل الأندلس

زى أهل الأندلس :

يقول المقرى :

وأما زىّ أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العمائم لاسيما فى شرق الأندلس فانهم أهل تحرج لا تكاد ترى فيهم قاضيا ولا فقيها مشارا إليه إلا وهو بعمامة وقد تسامحوا بشرقها فى ذلك ولقد رأيت عزيز بن خطاب أكبر عالم بمرسية فى حضرة السلطان فى ذلك الأوان وإليه الإشارة وقد خطب له بالملك فى تلك الجهة وهو حاسر الرأس وشيبه قد غلب على سواد شعره وأما الأجناد وسائر الناس فقليل منهم من تراه بعمة فى شرق منها أو فى غرب وابن هود الذى ملك الأندلس فى عصرنا رأيته فى جميع أحواله ببلاد الأندلس وهو دون عمامة وكذلك ابن الأحمر الذى معظم الأندلس الآن فى يده وكثيرا ما يتزيا سلاطينهم وأجنادهم بزىّ النصارى المجاورين لهم فسلاحهم كسلاحهم وأقبيتهم من الاشكرلاط وغيره كاقبيتهم وكذلك أعلامهم وسروجهم . ومحاربتهم بالتراس والرماح الطويلة للطعن لا يعرفون الدبابيس ولا قسىّ العرب بل يعدون قسىّ الإفرنج للعاصرات فى البلاد أو تكون للرجالة عند المصافقة للحرب وكثيرا ماتصبر الخيل عليهم أو تمهلهم لأن يوثروها ولا تجد فى خواص الأندلس وأكثر عوامّهم من يمشى دون طيلسان إلا أنه لا يضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ المعظمون وغفائر الصوف كثيرا ما يلبسونها حمراً أو خضراً والصفر مخصوصة باليهود ولا سبيل ليهودىّ أن يتعمم البتة والذؤابة لا يرخيها إلا العالم ولا يصرفونها بين الأكتاف وإنما يسدلونها من تحت الأذن اليسرى ، وهذه الأوضاع التى بالمشرق فى العمائم لا يعرفها أهل الأندلس وإن رأوا فى رأس مشرقى داخل إلى بلادهم شكلا منها أظهروا التعجب والاستظراف ولا يأخذون أنفسهم بتعلمها لأنهم لم يعتادوا ولم يستحسنوا غير أوضاعهم وكذلك فى تفصيل الثياب . وأهل الأندلس أشدّ خلق الله اعتناء بنظافة مايلبسون ومايفرشون وغير ذلك مما يتعلق بهم وفيهم من لا يكون عنده إلا مايقوته يومه فيطويه صائما ويبتاع صابونا يغسل به ثيابه ولا يظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين عنها .

٣ - خصائصهم الاجتماعية :

يقول المقرى :

أ - وهم أهل احتياط وتدبير فى المعاش وحفظ لما فى أيديهم خوف ذل السؤال فلذلك قد ينسبون للبخل ولهم مروءات على عادة بلادهم لوفطن لها حاتم رفعها على عظائمه ولقد اجتزت مع والدى

على قرية من قراها وقد نال منا البرد والمطر أشد النيل فأوينا إليها وكنا على حال ترقب من السلطان وخلوّ من الرفاهية فنزلنا فى بيت شيخ من أهلها من غير معرفة متقدمة فقال لنا إن كان عندكم ماشترى لكم فحما تسخنون به فإنى أمضى فى حوائجكم وأجعل عيالى يقومون بشأنكم فأعطيناه ماشترى به فحما فأضرم نارا فجاء ابن له صغير ليصطلى فضربه فقال له والدى لم ضربته فقال يتعلم استغنام أموال الناس .

ب - وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق فى الدورة التى تكسل عن الكدّ وتحرج الوجوه للطلب فى الأسواق فمستقبحة عندهم إلى النهاية وإذا رأوا شخصا صحيحا قادرا على الخدمة يطلب ، سبوه وأهانوه فضلا عن أن يتصدقوا عليه ، فلا تجد بالأندلس سائلا إلا أن يكون صاحب عذر .

٤ - خصائصهم العقلية :

وأما حال أهل الأندلس فى فنون العلوم فتحقيق الإنصاف فى شأنهم فى هذا الباب أنهم أحرص الناس على التميز فالجاهل الذى لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ويربأ بنفسه أن يرى فارغا عالة على الناس لأن هذا عندهم فى نهاية القبح ، والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة . يشار إليه ويحال عليه وينبه قدره وذكره عند الناس ويكرم فى جوار أو ابتياع حاجة ومأشبه ذلك . ومع هذا فليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم بل يقرءون جميع العلوم فى المساجد بأجرة فهم يقرءون ليعلموا لا لكى يأخذوا جاريا فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذى يستفيد منه وينفق من عنده حتى يعلم وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم ولا يتظاهر بها خوف العامّة فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامّة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه فإن زل فى شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقرّبا لقلوب العامّة وكثيرا مايأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشان إذا وجدت وبذلك تقرّب المنصور بن أبى عامر لقلوبهم أول نهوضه وإن كان غير خال من الاشتغال بذلك فى الباطن على ما ذكره الحجارى والله أعلم . وقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث عندهم رفيعة وللفقه رونق ووجاهة ولا مذهب لهم إلاّ مذهب مالك وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب مايباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوى الهمم فى العلوم وسمة الفقيه عندهم جليلة حتى أن المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذى يريدون تنويهه بالفقيه وهى الآن بالمغرب بمنزلة القاضى بالمشرق وقد يقولون

للكاتب والنحوى واللغوى فقيه لأنها عندهم أرفع السمات . وعلم الأصول عندهم متوسط الحال والنحو عندهم فى نهاية من علوّ الطبقة حتى انهم فى هذا العصر فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبويه لا يزداد مع هرم الزمان إلاّ جدة وهم كثيرو البحث فيه وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه وكل عالم فى أى علم لا يكون متمكنا من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق فليس عندهم بمستحق للتمييز ولا سالم من الازدراء مع أن كلام أهل الأندلس الشائع فى الخواص والعوامّ كثير الانحراف عما تقتضيه أوضاع العربية حتى لو أن شخصا من العرب سمع كلام الشلوبينىّ أبى علىّ المشار إليه بعلم النحو فى عصرنا الذى غرّبت تصانيفه وشرّقت وهو يقرىء درسه لضحك بملء فيه من شدّة التحريف الذى فى لسانه والخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجرى على قوانين النحو استثقلوه واستبردوه ولكن ذلك مراعى عندهم فى القراآت والمخاطبات فى الرسائل وعلم الأدب المنثور من حفظ التاريخ والنظم والنثر ، ومستظرفات الحكايات أنبل علم عندهم ، وبه يتقرّب من مجالس ملوكهم وأعلامهم ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو غفل مستثقل . والشعر عندهم له حظ عظيم وللشعراء من ملوكهم وجاهة ولهم عليهم حظ ووظائف والمجيدون منهم ينشدون فى مجالس عظماء ملوكهم المختلفة ويوقع لهم بالصلات على أقدارهم إلا أن يختلّ الوقت ويغلب الجهل فى حين ما ولكن هذا الغالب وإذا كان الشخص بالأندلس نحويا أو شاعراً فإنه يعظم فى نفسه لا محالة ويستخف ويظهر العجب (عادة قد جبلوا عليها) .

البربر والعرب والساميه

يفترض دبلاس أوليري [1] أن العنصرين : العربى والبربرى قد تفرعا من جنس واحد فى العصر الحجرى المتأخر ، وأن هذا الجنس قد انتشر فى وقت ما على طول شاطىء البحر المتوسط وامتد منه إلى بلاد العرب ، ولكن سببا ما – ربما كان ظهور الحضارة الأولى فى وادى النيل – قد قطع الجناح الغربى من البقية فكون هذا الجزء المقطوع لنفسه خصائص توصف بأنها سامية . وينتحل – هؤلاء المؤرخون – بعض شواهد غير مقطوع بها تاريخيا ، ليأكدوا افتراضهم – وهو أنهم من أرومة سامية – فهم يرون أن هؤلاء البربر ظلوا آلاف السنين على نفس المرحلة الحضارية التى خرجوا بها من أواخر العصر الحجرى ؟ فكانوا صحراويين قساه ، كالعرب فى جاهليتهم .

---

(١) يراجع : الفكر العربى ومكانه فى التاريخ – دبلاس أوليرى – ترجمة دكتور / تمام حسان – مراجعة الدكتور / محمد مصطفى حلمى . ويراجع : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية – ليون جوتييه ترجمة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ويراجع : العرب تاريخ موجز . فيليب حتى – ترجمة .

ولم تكن لغتهم سامية ، وإن بدت فيها مظاهر ملحوظة تنبيء عن قرابة بينها وبين السامية ، وإن كانت الشركة فى اللغات تختلف فى الغالب اختلافا تاما عن القرابة العنصرية .

يقول أوليرى :

وبالرغم من أن هذا الجنس البربرى قد تعرض تاريخيا لجاليات الإغريق والفينيق ، والرومان ، والقوط إلا أن هذه الجاليات لم تترك أى أثر دائم فى السكان البربر ولا فى لغتهم ، ولا فى ثقافتهم .

لأجل ذلك وصفهم بعض المؤرخين بأنهم أى هؤلاء البربر ظلوا آلاف السنين تحت حكم هؤلاء ولم يتأثروا بهم وظلوا على نفس المرحلة الحضارية التى خرجوا بها من أواخر القرن الحجرى .

أصل البربر :

يرى فيليب حتى : أن البربر ينتمون إلى الفرع الخامس من الجنس الأبيض . يقول فيليب حتى [1] : والراجح أنهم والساميون من أصل واحد . وكان معظم هؤلاء الذين قطنوا السواحل قد اعتنقوا النصرانية قبل الفتح الإسلامى ، وفى هذه الربوع نشأ القديسون : ثرثليانوس ، وفيريانوس وأوغسطينوس وغيرهم من آباء الكنيسة الأول .

ثم يقول أما فى داخل البلاد فلم تؤثر الحضارة الرومانية أو البيزنطية فى الشعوب الأصلية تأثيرا محسوسا لأنها كانت أجنبية وغريبة عن عقلية أهالى أفريقيا الشمالية من البدو وشبه البدو" .

يتفق ديلاس أوليوى مع فيليب حتي على كون البربر الحاميين ينتسبون إلى الجنس السامى . وليس هناك ضرورة من وجهة نظرنا إلى ذلك اللف والدوران سوى تلك النتيجة التى ذهب اليها فيليب حتى فى قوله :

والظاهر أن الإسلام كان له تأثير خاص فى الشعوب التى فى مستوى البربر الثقافى . فما أسرع مااستطاع العرب الساميون توثيق عرى الاتصال بأبناء عمهم الحاميين . وكما أن الإسلام فى أواسط آسيا عرّب أقواما لغة ودينا كذلك فعل الأقوام البربرية . وهكذا اغتنى دم المسلمين الفاتحين بامتزاجه بدماء جديدة . وتسنى للغة العربية مجال واسع للانتشار . وتوطدت قدم الإسلام

---

(١) يراجع : العرب تاريخ موجز . لبنان دار العلم للملايين .

وأخذت تتدرج في معارج الرقي نحو السلطة العالمية الشاملة " .

يردد جوتييه نفس المعنى :

يرى جوتييه : أن قبائل صنهاجة تنتسب إلى حمْيَر وأن في انتسابها إلى حمْيَر ظلا من تأثيرات فينيقية وفدت على المغرب في العصور القديمة ، على اعتبار أن الحمْيَريين هم فينيقو البحر الأحمر ، وأن بعض اللهجات الفينيقية ظلت باقية في البلاد إبان العصر الروماني ، فليس ببعيد أن تكون القبائل البرنسية قد خضعت لمؤثرات فينيقية قديمة ظلت ذكراها ماثلة لدى النسابين ، فربطوا بين صنهاجة وبين الحمْيَريين . وقد أقره فرونل ودى لاشابل على هذا الرأى ... ويرى جوتييه أيضا أن التأثيرات الفينيقية قد هيأت المغرب لاستقبال العرب عن طريق بثها المؤثرات السامية في البلاد (١) .

نحن لا ندفع القول بسامية البربر أو بحاميتهم فذلك ترف تاريخي أو رفاهية فكرية ، إنما وقفنا على تلك القضية لنبين مناهج الاستشراق الملتوية أحيانا عن رؤية الحقيقة أو المنكرة لها وإظهار التناقض الفاحش في الأحكام التي منها تلك الآراء المتناقضة وتلك المحاولات المتعسفة في ربطهم بين البربر والسامية أو بين العرب والبربرية وليس اعتراضي على تلك المحاولات التي تتبنى إبراز وشائج القربى التاريخية بين البربر والعرب إنما أقصد فقط بيان عدم استقامة المنهج وذلك من عدة وجوه :

الوجه الأول : ربطهم بين البربر والسامية ليعللوا "عدم قابليتهم للتحضر" كما يقول أوليرى وفيليب حتى وجوتييه .

يقول أوليرى (٢) : ظل البربر تحت كحم القوط والإغريق ، والفينيق والرومان آلافا من السنين ولم يتأثروا بحضارات تلك الشعوب وظلوا على نفس المرحلة الحضارية التي خرجوا بها من أواخر العصر الحجري ونفس النظرية يؤيدها حتى في قوله : فلم تؤثر الحضارة الرومانية أو البيزنطية في الشعوب الأصلية (البربر) .

كذلك يتفق "أوليرى" معه حتي على نفس علة عدم التحضر وهي في نظر أوليرى : هي السامية والصحراوية فكانوا صحراويين قساة كالعرب في جاهليتهم كذلك نرى نفس العلة في نظر

(١) يراجع : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ترجمة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى .

(٢) يراجع : الفكر العربي ومكانه في التاريخ : ديلاس أوليرى – ترجمة تمام حسان مراجعة – محمد مصطفى حلمي – القاهرة .

فيليب : لأنه أى "حضارة تلك الشعوب" أجنبية وغريبة عنهم عن عقلية أهالى أفريقا الشمالية من البدو وشبه البـــــــدو .

وموقع التناقض واضح فى قضيتين :

القضية الأولى : عدم الإثبات بأدلة علمية (سامية) البربر فولبيرى : يفترض .. فيه خصائص توصف بأنها سامية . وفيليب يرى : أنه جنس حامى ثم يقول : والراجح أنهم والساميون من جنس واحد .

والقضية الثانية : أن هذا الجنس : البربر .. اعتنق المسيحية ومنهم أغسطينوس وترثليانوس وغيرهم من آباء الكنيسة الأولى فكيف تدخل المسيحية بينهم ويكون منهم أعلام الآباء الأول ثم يقول مع نفر من المستشرقين أنهم لم يتأثروا بالتيارات الحضارية .. على أى حال انهم يدورون فى نفس النقطة التى رسمها جيل الاستشراق الأول الذى صنعه الاستعمار :

* التمايز بين الجنس السامى والآرى .
* صحراوية الثقافة .
* الإسلام هو النموذج الذى يتفق مع الخصائص السامية فى فكره .

وعليه تنعكس خصائص الصحراء مثل اللانهائية ، الثبات عدم التغير . .. الخ ، ولذلك انتشر بين تلك الشعوب السامية ومن ساواها فى الخصائص يقول فيليب حتي : والظاهر أن الإسلام كان له تأثير خاص فى الشعوب التى فى مستوى البربر الثقافى ".

فتح الأندلس والولاة

تم فتح الأندلس فى أواخر العهد الأموى على يد موسى بن نصير ومولاه طارق بن زياد إلا أنها ظلت أموية حتي فترة حكم الدولة العباسية - اختلف مؤرخو العرب فى أصله فذهب فريق منهم إلي أنه كان فارسيا همذانيا (1) ، وذهب فريق آخر أنه كان بربريا من نفزه (2) ، وذهب فريق ثالث إلى أنه كان عربيا من صدف (3) .

---

(1) يراجع : أخبار مجموعة ص ٦ المقرى - نفح الطيب جـ ١ ص ٨ - وابن عبد الحكم فتوح أفريقية ص١٨ جـ ٢ ابن عذارى ص ٧ - الروض المعطار ص ٨ .

(2) يراجع : المقرى فتح الطيب جـ١ ص ٢٣٥ .

(3) نص عبد الملك بن حبيب نشره د . محمد على مكى مجلة الدراسات الإسلامية - مدريد ١٩٥٧ ص ١ ، ٢ .

يقول د . سيد عبد العزيز سالم : وأصح الأقوال لدينا ، الرأى القائل : بأنه كان بربريا [1].

ذلك مايعرف فى الأندلس بعصر الولاة وهو ما أعقب الفتح الإسلامى وذلك حين قامت جماعة من المسلمين قوامها نحو أربعمائة شخص بالعبور إلى أقصى أطراف أسبانيا الجنوبية قادمة من شمال أفريقيا . ولم تكن هذه الجماعة إلا قوة استطلاعية . غير أن المعلومات التى عادت بها كانت مشجعة ، بحيث شهد العام التالى (٧١١م) محاولة جادة وناجحة للغزو ، قام بها جيش من سبعة آلاف شخص ، سرعان ما عززته خمسة آلاف أخرى ، وقد لقيت المحاولة من النجاح ما مكنها فى يوليو (تموز) عام ٧١١ من إلحاق هزيمة فاصلة "برودريك" ملك القوط الغربيين ، دمرت الإدارة المركزية لمملكته . ولم يلق المسلمون منذ ذلك الحين أية مقاومة فى سبيل زحفهم إلا على المستوى المحلى .

ثم أعيد تنظيم أسبانيا باعتبارها إقليما من الدولة العربية ، وعين عليها وال هو فى العادة غير مسئول مسئولية مباشرة أمام الخليفة فى دمشق . وإنما أمام الوالى على شمال أفريقية ومقره القيروان بتونس . وقد استقرت الأمور فى أسبانيا فى ظل حكم العرب ، وسادها السلام معظم الوقت ، وإن كان القتال ينشب من حين إلى حين بين جماعات مختلفة من المسلمين .

فقسمت أسبانيا على ضوء تقسيمها القديم أيام الرومان والقوط ، فى المبدأ ، إلى أربع ولايات كبيرة على رأس كل منها حاكم محلى يعينه الحاكم العام ، ويسأل أمامه مباشرة عن أعماله وشئون إدارته . أما حاكم الأندلس أو واليها العام ، فكان تعيينه فى المبدأ راجعا إلى حاكم أفريقية يختاره بموافقة الخليفة .

وكانت الولاية الأولى تشمل إقليم الأندلس ، الممتد بين البحر المتوسط ونهر الوادى الكبير ، ومايلى هذا النهر حتي نهر وادى آنة أو وادى يانة ، وأشهر مدنها قرطبة ، وأشبيلية ، ومالقة ، واستجه ، وجيان . وتشمل الثانية جميع أسبانيا الوسطى ، من البحر المتوسط شرقا إلى حدود البرتغال غربا (لوزيتانيا) ، ثم إلى نهر دويره (دورو) شمالا ، وأشهر قواعدها طليطلة ، علي نهر تاجه ، وقونقة وشقوبية ، وبلنسية ، ودانية ، ولقنت ، وقرطاجنة ، ومرسية ، ولورقه ، وبسطه . وتشمل الثانية جليقيه ولوزيتانيا (البرتغال القديمة) ، وأشهر قواعدها ماردة ، ويابرة ، وباجة ، وأشبونه ، وقلمريه ، ولك ، واسترقة ، وشلمنقه وغيرها . وتمتد الرابعة من نهر دويرة إلى جبال البرنيه (جبال البرت أو الممرات) على ضفتي نهر ابره (ابيرو) ، وغربا إلى جليقه ، وأشهر قواعدها سرقسطه ،

(١) تاريخ المسلمين وآثارهم فى الأندلس ص ٧٢ .

وطرطوشه ، وطركونه ، وبرشلونه ، وأرقلة (أرجل) ، وبلد الوليد ، ووشقه ، وبيشتر وغيرها . ولما اتسع نطاق الفتوح الإسلامية شمالا ، أنشئت ولاية خامسة شمالي جبال البرنية شاملة لأربونة ، ونيمة (أونوشو) ، وقرقشونه ، وبزييه ، وأجده ، وماجويلون (أو مقلون) ، ولوديف [1] .

ففي هذه الولايات والقواعد الجديدة تفرقت القبائل والعشائر المختلفة فنزلت قبائل دمشق بكورة قرطبة ، وحمص بأشبيلية وليلة وأنحائهما وقنسرين بجيان وأنحائها ، وفلسطين بشذونه والجزيرة وريه ومالقه وأنحائها ، وقبائل اليمن بطليطليه وأراضيها ، ونزل الفرس بشريش وأحوازها ، والعراقيون ، بكورة البيرة (غرناطة) ، والمصريون بتدمير وماردة وأشبونة وأراضيها ، واستقر الحجازيون بالقواعد الداخلية [2] .

وأما البربر فقد نزل أغلبهم بالأطراف في نواحي ماردة وبطليوس وأراضي البرتغال ، ونواحي الثغر الأوسط شمالي طليطله فيما وراء نهر التاجه ، وفي بعض أنحاء الثغر الأعلى ، وفي قطاع قونقه والسهلة ، ونزلت أقليات منهم بين القبائل العربية ، بنواحي شاطبه ولقنت ، وفي أحواز شنتونه وأراضي الفرنتيرة [3] .

يقول عنان [4] :

ويلاحظ من الناحية الإقليمية ، أن القبائل العربية قد احتلت معظم البقاع والوديان الخصبة في شبه الجزيرة ، وأن البربر نزلوا أو بعبارة أخرى أنزلوا بالعكس في معظم الأقاليم والهضاب القاحلة ، ولم يحتلوا من البقاع الخصبة سوى القليل . وقد كان هذا التقسيم المجحف للأقاليم المفتوحة عاملا آخر في ازدياد الشقاق بين العنصرين الفاتحين - العرب والبربر.

---

(١) يقدم لنا أبو عبيدة البكري في وصفه للأندلس تفصيلا لهذا التقسيم ، ويسميه تقسيم قسطنطين . وهو يقوم على تقسيم أسبانيا إلى ست وحدات إدارية ، تقترب في أوضاعها مما ذكر . (راجع الروض المعطار - الترجمة الفرنسية ص ٢٢٤٦) . ويراجع : دولة الإسلام في الأندلس - من الفتح إلى بداية عهد الناصر - محمد عبد الله عنان .

(٢) ابن خلدون جـ ٤ ص ١١٩ .

(٣) يقدم لنا ابن حزم في كتاب " الجمهرة " بيانا مفصلا عن القبائل والبطون البربرية التي نزلت في شبه الجزيرة ، والنواحي التي نزلت بها . راجع " جمهرة أنساب العرب " (القاهرة) ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ .

(٤) يراجع : دولة الإسلام في الأندلس : العصر الأول - القسم الأول .

نموذج من معاهدة الصلح الأولى فى الأندلس بين عبد العزيز بن موسى وتدمير :

وإليك نص هذه المعاهدة، حسبما نقله إلينا الغريرى فى معجمه ، نورده نموذجا للوثائق السياسية الإسلامية فى عصر الفتح وشاهد باعتدال السياسة الإسلامية ولينها وتسامحها :

"نسخة كتاب الصلح الذى كتبه عبد العزيز بن موسى لتدمير عبدوش - بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد العزيز إلى تدمير ، أنه نزل على الصلح ، وأنه له عهد الله وذمته أن لا ينزع عنه ملكه ، ولا أحد من النصارى عن أملاكه . وأنهم لا يقتلون ولا يسبون ، أولادهم ولا نساؤهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا تحترق كنائسهم ماتعبد وماتنصح ، وأن الذى اشترط عليه أنه صالح على سبع مدائن . أوريوالة وبلنتلة ولقنت ومولة وبقسرة وأنة ولورقة . وأنه لا يأوى لنا عدوا ، ولا يخون لنا أمنا ولا يكتم خبرا علمه . وأنه عليه وعلى أصحابه دينارا كل سنة وأربعة أمداد قمح وأربعة أمداد شعير ، وأربعة أقساط طلا ، وأربعة أقساط خل ، وقسطي عسل ، وقسطى زيت ، وعلي العبد نصف ذلك . كتب فى أربع من رجب سنة أربع وتسعين من الهجرة . شهد على ذلك ... إلخ .

هذا وقد أورد الغريرى نصا لهذا الأمان فى كتابه " أصيع الأخبار وتنويع الآثار" ، على نفس المدن السبعة ، جاءت شروطه على النحو الآتى : " ألا يقدم ولا يؤخر لأحد من أصحابه بسوء وأن لا يسبون ، ولا يفرق بينهم وبين نسائهم وأولادهم ، ولا يقتلون ولا تحرق كنائسهم ، ولا يكرهون على دينهم ، وأنه لا يدع حفظ العهد ، ولا يحل ماانعقد ، ويصحح الذى فرضناه عليه ، وألزمناه أمره ، ولا يكتمنا خبرا علمه ، وأن عليه وعلى أصحابه غرم الجزية من ذلك على كل حر دينار. .. إلخ " ثم يلى ذلك شهود هذا الأمان " .

يقول عنان [٢] :

غير أن هذه الدولة الجديدة التى أنشأها الإسلام فى أسبانيا كانت تحمل منذ البداية جرثومة الخلاف الخطر . وكان هذا المجتمع الجديد الذي جمع الإسلام شمله ومزج بين عناصره ، يجيش بمختلف الأهواء والنزعات، وتمزقه فوارق الجنس والعصبية . كانت القبائل العربية ما تزال تضطرم

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس : العصر الأول - القسم الأول - محمد عبد الله عنان .

(٢) يراجع : نصوص من الأندلس - وهى عبارة عن أوراق منقولة من كتاب " ترصيع الأخبار " ومنشورة بعناية . الدكتور / عبد العزيز الأهوانى - صادر من معهد الدراسات الإسلامية - مدريد ص ٤ ، ٥ .

، بمنافساتها القديمة الخالدة وكان البربر الذين يتألف منهم معظم الجيش ، يبغضون قادتهم ورؤساءهم العرب ، وينقمون عليهم استئثارهم بالسلطة والمغانم الكبيرة ، واحتلالهم لمعظم القواعد والوديان الخصبة ، وكثيرا ما رفعوا لواء العصيان والثورة . وكان المسلمون الأسبان وهم " المولدون أوالبلديون " (١) محدثين في الإسلام ، يشعرون دائما بأنهم رغم إسلامهم ، أحط من الوجهة الاجتماعية ، من سادتهم العرب . ذلك أن العرب رغم كون الإسلام يسوى بين جميع المسلمين في الحقوق والواجبات ، ويمحو كل فوارق الجنس والطبقات ، كانوايشكون في ولاء المسلمين الجدد ، ويضنون عليهم . بمناصب الثقة والنفوذ ، هذا إلى أن العربى فى الأقطار القاصية التى افتتحها بالسيف ، لم يستطع أن يتنازل عن كبرياء الجنس ، التى كانت دائما من خواص طبيعته ، على أن الخلاف بين العرب أنفسهم كان أخطر ما فى هذا المجتمع الجديد من عوامل التفكك والانحلال ، فقد كانت عصبية القبائل والبطون . ما تزال قوية حية فى الصدور ، وكان التنافس على السلطان والرياسة بين الزعماء والقادة ، يمزق الصفوف ويجعلها شيعا وأحزابا ، وكانت عوامل الغيرة والحسد تعمل عملها فى نفوس القبائل والبطون المختلفة . وأشد ما كانت تستعر نار ذلك الخلاف والتنافس بين اليمنية والمضرية ، ولذلك أسباب عديدة ترجع إلى ماقبل الإسلام . منها أن الرياسة كانت لعصور طويلة قبل الإسلام في حمير وتبع ، أعظم القبائل اليمنية ، وكانت لهم دول ومنعة وحضارة زاهرة ، بينما كانت مضر بدوا متأخرين يخضعون لحمير ويؤدون الجزية لهم . وكان بينهما خصومات وحروب مستعرة طويلة الأمد ، إذ كانت حمير تعمل للاحتفاظ برياستها وسلطاتها ، وتجاهد مضر في سبيل استقلالها وحريتها: ولنا فى " أيام " العرب ووقائعها المشهورة ، أمثلة رائعة من هذا النضال . قال ابن خلدون " " واستمرت الرياسة والملك فى هذه الطبقة اليمانية أزمنة وآمادا ، بما كانت صبغتها لهم من قبل ، وأحياء مضر وربيعة تبعا لهم - فكان الملك بالحيرة للخم فى بنى المنذر ، وبالشام لغسان فى بنى جفنة ، ويثرب كذلك فى الأوس والخزرج . وماسوى هؤلاء من العرب فكانوا ظواعن بادية وأحياء ناجعة . وكانت في بعضهم رياسة بدوية وراجعة في الغالب إلى أحد هؤلاء . هم نبضت عروق الملك ، وظهرت قريش على مكة ونواحى الحجاز ، أزمنة عرفت فيها منهم ودانت الدول بتعظيمهم . ثم صبغ الإسلام أهل هذا الجيل ، فاستحالت صبغة الملك اليهم وعادت الدول لمضر من بينهم ، واختصت كرامة الله بالنبوة بهم ، فكانت فيهم الدول الاسلامية كلها ، إلا بعضا من دولها قام بها العجم اقتداء بالملة وتمهيدا للدعوة " (٢) . وهكذا أسفر النضال لظهور

---

(١) ابن القوطيه - افتتاح الأندلس - ص ٣٠ .

(٢) ابن خلدون ج٢ ص٢٣٩ ، ٢٤٠ .

السلام عن تحول فى الرياسة ، إذ انتهت إلى قريش زعيمة المضرية ، بعد أن لبثت عصورا طويلة فى اليمنية ، وانقلبت الآية ، فأصبحت المضرية تعمل على الاحتفاظ برياستها ، واليمنية تجاهد فى انتزاعها منها . وكانت مسألة اللغة أيضا من أسباب ذلك الخلاف . ذلك أن لسان حمير ، كان أصل اللغة العربية التى اعتنقتها مضر ، وأسبغت عليها آيات باهرة من الفصاحة والبيان ، ونزل بها القرآن الكريم عن النبى القرشى المضرى ، فكانت اللغة من مفاخر مضر ، تغار عليها وتحافظ على سلامتها ونقائها ، بينما فسدت لهجات القبائل الأخرى بالاختلاط وضعف بيانها . وفى ذلك يقول ابن خلدون : " ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها ، لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى أسد وتميم . وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وأياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة ، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم " [1] . أضف إلى هذا وذاك ما كان بين الفريقين من تباين شديد فى الطبائع والخلال ، مما كان يذكي بينها أسباب النفور والتباعد . وقد كان الإسلام مدى حين عاملا قويا فى جمع الكلمة ، وتوطيد الصفوف ، وتلطيف أسباب الخصومة ، ولا سيما فى شبه الجزيرة العربية . ولكن ما كاد ينقضي العصر الأول ؛ حتي هبت كوامن الخصومة والنضال من مرقدها ، وعادت تعصف بوحدة المجتمع الاسلامى ، وكان هذا الخلاف أخطر وأشد فى الأقطار القاصية التى افتتحها الاسلام ، ففتحت أمام القبائل والأجناس المختلفة ؛ التى تعمل معا تحت لوائه مجالا واسعا للتنافس والتطاحن . وكان هذا هو بالأخص شأن المجتمع الإسلامى المضطرم المتنافر ، الذى قام عقب الفتح فى اسبانيا . [2]

وكانت افريقية وهي أقرب قطر إسلامي لاسبانيا ، وتتبعها حكومة الأندلس من الوجهة الإدارية ، تفيض أيضا بعناصر اضطراب خطرة . فقد نزح اليها الدعاة الخوارج منذ أواخر القرن الأول ، وذاعت مبادىء الخوارج الثورية بين البربر بسرعة ، لحداثة عهدهم بالإسلام ، وتعددت نحلهم وطوائفهم ، واشتد الخلاف والجدل فيما بينهم ، وفسد من جهة أخري ما بينهم وبين العرب من علائق الاخاء والمودة ، وكثر نزوعهم إلى الثورة . وهدا مايصفه ابن خلدون فى قوله : " ثم نبضت فيهم (أى البربر) عروق الخارجية ، فدانوا بها ، ولقنوها من العرب الناقلة ممن سمعها بالعراق ، وتعددت طوائفهم ، وتشعبت طرقها من الاباضية والصفرية . وفشت هذه البدعة ، وعقدها رؤوس

---

(١) ابن خلدون ج١ (المقدمة) ص٤٨٧ .

(٢) يراجع دولة الإسلام فى الأندلس – العصر الأول – القسم الأول – محمد عبد الله عنان .

النفاق من العرب ، وجرت اليهم الفتنة من البربر ذريعة الانتزاع على الأمر ، فاختلفوا في كل جهة ، ودعوا إلى قائدهم ضغم البربر ، تتلون عليهم مذاهب كفرها ، ويلبسون الحق بالباطل فيها ، إلى أن رسخت فيهم عروق من غرائسها . ثم تطاول البربر إلى الفتك بأمر العرب " [1] واشتد تحريض الخوارج على حكومة الأمويين فى افريقية ، بعد أن أخفقوا فى مقاومتها فى العراق ، وتوالت الثورات والحروب الأهلية حينا .

وكان لذلك كله صداه في اسبانيا ، وخصوصا بين البربر الذين يتألف منهم معظم الجيش ، فاضطرب أمر الحكم والنظام فى الأندلس . وذكا الخلاف بين الزعماء والقادة ، ولبثت حكومة اسبانيا العسكرية مدى حين عرضة للخروج والثورة ، وذهب ضحية الفتنة جماعة من الحكام والزعماء العرب . والعرب أنفسهم قدوة سيئة في تفرق الرأى والكلمة . فكانت المعركة الخالدة بين مضر وحمير ، وبين مختلف القبائل والبطون تمزق أوصال الوحدات العربية ، وتقوض دعائم هذه العصبية القومية ، التى دفعت يوم اتحادها وتماسكها ، سبل الفتوح الاسلامية إلي أقاصى المشرق والمغرب .

وتلك كانت طبيعة العربى فى الأندلس كان قبليا متعصبا لقبيلته ولاءًا وانتماءًا بينما كان ينبغى على العربى أن يفرق بين معنى الانتماء ومعنى الولاء ، فللعربى أن ينتمى إلى قبيلته وإلى عصبيته ما شاء له أن ينتمى ، أما من حيث الولاء فينبغى أن يكون أرفع وأسمى من الانتماء القبلى وهو لا يناقضه ولاينازعه ، لأن الانتماء دائرته : العصبية والقبلية والعرقية ، والولاء إنما هو للمعنى الإنسانى والدينى والوطنى ، ولا ينبغى أن يكون إلا كذلك كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : أنا النبى لا كذب (ولاءه لنبوته) أنا ابن عبد المطلب (انتماؤه العرقى لقبيلته) فجمع بينهما من غير حرج ، وقد كان عبد المطلب وقبيلته يري حرجا فى الجمع بينهما فقبيلته هى ولاؤه وهى انتماؤه ، وذلك حين سأل عبد المطلب" أبرهة الحبشى " عن وجه مسيرته الحربية ؟ أهى من أجل الاستيلاء على نياق القبيلة وإبلها ؟ أم لأى شيء آخر ؟ فلما أجابه أبرهة بأن وجهته البيت الحرام : قال له عبد المطلب : إليك ووجهتك ، " أما الإبل فهى لى وأما البيت فله رب يحميه " . ولما كان البيت ليس خاصا بالقبيلة فإن " عبد المطلب " يرى نفسه وقبيلته فى حل من الدفاع عنه ، فلا ولاء لديه لمعنى دينى ولا ولاء لمعنى وطنى يخرج عن مفهوم القبيلة ، وعقارها . ولما كان البيت الحرام فى الجاهلية

---

(١) يرجع : ابن خلدون ج٦ ص١١٠ .

- يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس – العصر الأول – القسم الأول .

يخرج عن هذا المفهوم من وجهة نظر عبد المطلب نفى عنه كل هذه المعانى وحصر نفسه فى المعنى المادى : نياق القبيلة وإبلها وعقارها ذلك كان ولاؤه وذلك كان انتماؤه ، ليس غير . فالعربى بين مفهومين : بين مفهوم " عبد المطلب " الضيق الذى يرى أن القبيلة هى مدار الانتماء والولاء وبين مفهوم حضارى أسس قاعدته الرسول : وهو أن الانتماء دائما عرقى كقوله صلى الله عليه وسلم : أنا النبى لا كذب (الولاء للمعنى الالهى) أنا " ابن امرأة من " قريش " تأكل القديد (الانتماء العرقى) ثم اتجه القرآن إلى الدعوة إلى الولاء الإنسانى أيا ما كانت وجهته قال تعالى :
" يأيها الناس اتقوا ربكم " فالولاء دائما ينبغى أن يكون للمفهوم الإنسانى الرفيع مع شرف التدين وضرورته ، ولقد كانت ممارسة تطبيق هذا المفهوم واضحة ، بين عرب الأنصار ، والمهاجرين ، حين آخى بينهم تحت ظل مفهوم إنسانى رفيع هو " المؤاخاة " هكذا كان معنى الانتماء . وتحت مبدأ ، احترام المفهومين ساد العرب فى عصرهم الأول وفتحوا الأمصار . أما فى الأندلس فإن العربى قد نهشته القبيلة فتعصبت له وتعصب لها فرجع إلى مفهوم " عبد المطلب " مرتدا إلى عرقه الجاهلى الذى يرى أن القبيلة هى ولاء الرجل وانتماءه ولا مفهوم للمقدس إلا فى ظل ماتراه القبيلة مقدسا فهو مقدس . يتهالك على مظاهر الحياة المادية وإرثها ومافى حكم النياق والابل . أما المعانى الانسانية والدينية والأخلاقية وماوراءها من تعاون وتضامن ، وتضحية وفداء وتسامح ، فتلك وفق منطق الجاهلية كالبيت المقدس " له رب يحميه " فقد كان العربى فى جانب والإسلام فى جانب مفضلا أن يكون مع القبيلة بكل ما تحمل من أدران الجاهلية الأولى وقطرانها .

تروى المصادر [١] العربية أنه لما قام " الصميل بن حاتم " الكلابى بمراجعة " أبى الخطار " فى قضية كنانى اعتدى على يمانى ، ولم يعر الوالى شكواه أذنا صاغية ، فأغلظ " أبو الخطار " فى الرد ، فلما أجابه " الصميل " بنفس اللهجة لكزه" أبو الخطار " وطرده من مجلسه ، فاحتمل " الصميل " هذه الاهانة صابرا غير شاك ولقيها هادئا فى ازدراء ، وانصرف مغضبا وغادر الصميل مائل العمامة ، فلقيه رجل عند الباب فسأله : " يأبا جوشن " مابال عمامتك مائلة ؟ فأجابه " الشيخ القيسى " : إن كان لى قوم فسيقومونها " . فلم يتحر الرجل مفهوما للعدالة غير العصبية القبلية .

---

(١) انقسم عرب الأندلس على أساس قبلى ، فقد كان فيهم ممثلون لحوالى ٤٢ قبيلة من القبائل المضرية و ٥٢ من القبائل اليمنية . وفى كتاب الرايات للرازى وأنه بلغ عدد الرايات فى جيش موسى عشرين راية ثلاث منها له ولابنه والبقية لمن دخل معه من قريش وسائر العرب ، وعدد من البيوتات الأخرى لمن دخل دون راية " دراسات فى تاريخ الأندلس وحضارتها د . أحمد بدر .

فبات العربى مع القبيلة : طبعا ، وولاء ، وانتماء . يرى بعض المؤرخين مثل " ابن الخطيب " و " ابن خلدون " [1] أنه بسبب البداوة كان العرب متنافسين فى الرياسة وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره ولوكان أباه أو أخاه ، أو كبير عشيرته ، إلا فى الأقل ، وعلى كره من أجل الحياة ، فيتعدد الحكام منهم والأمراء ، وتختلف الأيدى الرعية والحكام ، فيفسد العمران وينتقض " .

بسبب العصبية القبلية وتلك البداوة توزع المجتمع الأندلسى : إلى دول ودويلات وعصبيات يشق على الوحدة المتجانسة أن تتخذ طريقها إلى توحيده ، فمن حيث الاتجاه السياسى : سادت المجتمع الأندلسى منذ الفتح العربى " صراعات شديدة بين العرب اليمنية والعرب المضرية ثم بين العرب والبربر ، والصقالبة والأسبان ، وصار فى كل مدينة كبرى ملك أو أسرة حاكمة : " فبنو حمود " : بمالقه ، والجزيرة ، " وبنو عامر " : ببلنسيه ، " وبنو عباد " : بأشبيليه ، "والادارسة " : بغرناطة ، " وبنو هود " : بسرقسطة ، "وبنو جهور " : بقرطبة ، "وبنو ذى النون " : بطليطلة ، "والبرزالى " : فى قرمونة . يقول " بروفنسال " : أما السكان فكانوا كثيرين على الجملة . ولكن كثافتهم كانت تختلف من مكان إلى مكان ، وكانوا ينتمون إلى شعوب شديدة الاختلاف : منهم أهل البلاد إو المولدون ، ومنهم " البربر" ، ومنهم أقلية من أصل عربى . ثم انهم تجمعوا شيئا فشيئا فى بوتقة الاسلام ، وانصهروا وخرج منهم جنس واحد على شىء من التجانس ، ولكن كانت هذه الأمة مفتقرة دائما إلى الإحساس بشخصيتها ، والراجح أن أقل شعور بالوطنية الحق لم ينشأ فى نفوسهم قط . وكانوا يتكلمون بطبيعة الحال لغة متأثرة بخواص اللغتين العربية – الأسبانية ، ولكن قسما كبيرا من رعايا " بنى نصر " من أهل الريف خاصة كانوا يتكلمون إلى جانب ذلك بلهجة رومانية . فدخل في لغة أهل غرناطة منذ القرن الرابع عشر ألفاظ أسبانية ففسدت فسادا شديدا ، ولدينا أمثلة كثيرة على ذلك ولم تنج الأسبانية نفسها فى ذلك العصر من أخذ الشىء الكثير من اللغة العربية .

يذكر ابن سعيد المغربى ، وهو من أدباء القرن السابع الهجرى (والثالث عشر الميلادى) " أن كلام أهل الأندلس الشائع فى الخواص والعوام كثير الانحراف عم تقتضيه أوضاع العربية ، حتى لو أن شخصا من العرب سمع كلام " الشلوبينى أبى على المشار إليه بعلم النحو .. وهو يقرىء تلاميذه لضحك بملىء فيه من شدة التحريف الذى فى لسانه . والخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجرى على قواعد النحو استثقلوه واستبردوه " [2] .

---

(١) وكان للصراع بين القيسية واليمنية أثر خطير ، إذ أنه استمر طول فترة عصر الولاة تقريبا – يراجع : العلاقات بين الأندلس الإسلامية وأسبانيا النصرانية د . رجب محمد عبد الحليم .

(٢) يراجع : نفح الطيب – المقرى جـ ١ .

يعلق أحمد هيكل فيقول : وحديث ابن سعيد يفيد - كما هو واضح - أن الأندلسيين بل المثقفين والعلماء منهم كانوا يتكلمون عامية كثيرة الانحراف عما تقتضيه أوضاع العربية [1] .

أما طبقات أهل المدر فلم تكن تختلف عن مثيلاتها فى مدائن مراكش لذلك العهد : نفس الطبقات الاجتماعية ، الارسطوقراطية والشعبية ، وطبقتا : أهل السيف وأهل العلم من الفقهاء ، ورجال البلاط ، والقواد ، والولاة والجباة ، وجماعات أهل الحرف ، وقد كانت هذه الجماعات الصناعية تأوى إلي أحد الشوارع أو أحد الأسواق وتساهم هى وبعض الجماعات المسيحية واليهودية فى احياء الرواج الاقتصادى فى المدينة . يقول بروفنسال [2] : " ومن الطبيعى ألا ندهش اذ نرى فى أرض الأندلس من أول الأمر استقراطية عربية معتزة بأصلها مكبرة له ،تحافظ على مثلها الشرقية وتنقل الى المغرب كل شيء من عاداتها القديمة حتى عصبيتها القبلية ، فيصبح الشعر فيها صورة دقيقة من الفن الشعري العربى فى القرنين الأولين للاسلام .

فكان إحساس الأندلس بتبعيتها للشرق واعتمادها عليه إحساسا مسلما به ولا جدال فيه ، وشمل هذا الإحساس الشعراء وفرض نفسه على إلهامهم . فبقيت المعانى البدوية سائدة فى أسبانيا أيضا زمنا طويلا ، دون أن يدرك الذين يصطنعون هذه المعانى من الشعراء اختلاف الوطن وقيامهم علي جزء من السفارة الأوربية قد يشبه أى شىء إلا جزيرة العرب " .

يقول على حسن عبد القادر [3] : " وقد تمسك العرب فى الأقاليم المفتوحة بأعرافهم القبلية القديمة . وإن يكن هناك فرق ، فذلك أن القبيلة في الوطن العربى الأول تمثل رابطة صغيرة ووحدة حقيقية بالنسبة للوحدة العامة .

وأما في الوطن الجديد فلم تقم القبيلة في نفسها قائمة ولم يكن لها وحدة ملحوظة ، من حيث لم يرحل جميع أفراد القبيلة إنما رحلت أجزاء منها .

ومن هنا ارتبطت أجزاء بعض القبائل بالبعض الآخر مما لم يحصل من قبل ولا من بعد فى بلاد العرب ، الأمر الذى ساعد بمعاونة ظروف أخرى على أشكال جديدة للقبيلة العربية كان له أثره على الدول العربية فيما بعد .

---

(١) يراجع : الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة دكتور / أحمد هيكل - دار المعارف .

(٢) سلسلة محاضرات عامة فى أدب الأندلس وتاريخها - ألقاها عامى ١٩٤٧ - ١٩٤٨ م ترجمتها إلى العربية محمد عبد الهادى شعيرة وراجعها عبد الحميد العبادى .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى - مطبعة السعادة - القاهرة .

من هنا كان الفرد فى القبيلة لا ينتمى إلى الأمة إلا عن طريق العشيرة أوالقبيلة . فالقبيلة هى الوحدة الاجتماعية التى تتحمل مسئولية الفرد وهي صاحبة الدنيوية بالولاء لها ، لذلك تتوارث القبائل أحسن التراث وضروبها ، إذ ليس هناك قوة أعلى فوق قوة المتخاصمين تستطيع أن تفرض السلم على الناس وتعاقب من يخل به منهم . وعلى هذا فليست درجة الانتماء للأمة واحدة ، بحيث بقى ما يشبه التمايز العربى القديم بين أصحاب الحق الكامل في الانتماء القبلى وبين غيرهم من تابع ونزيل ، وذلك ماكنا نراه فى البلاد المحكومة فى المشرق أو فى الأندلس المغرب العربى فقد بقيت القبائل كما هى وأن تدخل الأمة كما هو حتى دخولها الحرب كانت تدخل باسم قبيلتها وعلم قبيلتها وتحت لواء قبيلتها – لذلك بقيت للعشيرة والقبيلة مسألة الولاء فلا يسوغ لأحد أن يدعو مولى إلى مخالفة مولاه .

يقول فيلهوزن : .. وكذلك احتفظ العرب في الأقاليم التى فتحوها بنظامهم القبلى السابق ، غير أن فرقا ظهر بالنسبة لما كان الحال من قبل .

ففى الوطن العربى الأول لم يكن يتألف اتحاد حقيقى إلا من جماعات صغيرة نسبيا ، وهى الجماعة التى كانت تحل للرعى معا وترحل معا ، وكانت تعد نفسها مع غيرها من القبائل تابعة لجماعات أكبر فأكبر ، ولكن هذه الجماعات لم يكن لها من هذه الناحية العملية كبير شأن . أما بعد أن اجتاز العرب حدود صحرائهم على نطاق واسع فقد تغير هذا الوضع ، ولم تكن القبيلة كلها تهاجر إلى الخارج وتقيم مجتمعة فى مكان واحد بعينه ، وإنما كانت أجزاء من القبيلة تخرج إلى هنا وإلى هناك ولا تستطيع أن تعيش وحدها فكانت لذلك تنضم إلى أجزاء أخرى من قبائل قد هاجرت أيضا وتشترك معها فى نسب أعلى ، وذلك لكى يتسنى الوصول إلى الانسجام الذى لابد منه فى الجماعة . وكان هذا أسهل مادام لم يكن للقبائل ما كان لها من قبل من مكان رحب تنتشر عليه وماداموا يعيشون معا مجتمعين فى معسكرات ومتصلين فيما بينهم اتصالا وثيقا ، ففى الكوفة مثلا ، كان هناك مايشبه خريطة حقيقية تبين توزيع القبائل التى هاجرت من البادية ، على تفرعها الكبير ، وهذا يفسر كيف أنه من طريق نوع من أنواع الاندماج صار لبعض الجماعات القبلية الكبيرة شأن جديد لم يكن لها من قبل ولم يكن لها من بعد فى جزيرة العرب نفسها ، ولم يزل هذا الاتجاه يساعد فى تكون جماعات من القبائل تزداد نطاقا بتأثير ظروف أحوال أخرى ، حتى أصبح عاملا خطيرا فى التاريخ الداخلى للدولة العربية . (١)

---

(١) تاريخ الدولة العربية الكبرى – ترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريده .

وكان للرابطة القبلية وتمسك العرب بها ولاء وانتماء أثرها على العربى من جانب الإحساس بالغربة الذى بدأ يتسرب إلى نفسه من حيث لا يشعر من بين وقت لآخر وذلك بسبب إحساسه بالولاء التام لقبيلته الأم فى المشرق ثم فرضت عليه المتغيرات السياسية التى حكمت بالقطيعة بين بغداد العباسية والأندلس الأموية بحرمان العربى من اتصاله بالقبيلة الأم ؛ مع اخلاصه بالولاء التام لها وإخلاصه فى الانتماء اليها فوقع بين مشاعر الارتباط الجياشة بالقبيلة الأم المقيمة فى المشرق وبين اقامة على كره فى الأندلس حبيسا عاجزا عن الاتصال بها خوفا من سطوة النظام العباسى الجديد الذى يتعقب الأمويين ومن يشايعهم . نقل ابن الأثير (١) :أنه قد روى للداخل شعر قاله ، حين رأى – عرضا وعلى غير انتظار – نخله من ريف قرطبة فحن إلى موطنه وأحس أن تلك النخلة تحس مثله الغربة " . فمن هنا كانت العصبية القبلية القلقة التى تغلغلت فى وجدان العربى والتى كانت تهبه الشجاعة والقوة فى عصورها الخالية قد انفك عقدها وباتت تعانى ألم تجربة انفصالها عن منبعها واحتواها حنين العودة إ لى سيرتها الأولى غير أنها ما استطاعت أن تعود إلى كنف قبيلتها وما استطاعت أن تنسى العصبية القبلية فى سبيل تحقيق مبدأ الأصرة الاسلامية . ذلك الازدواج بين مشاعر متنافرة : مشاعر تطلب الولاء التام للعصبية القبلية ، وواقع يطلب ضرورة الولاء للوحدة الإسلامية . أدى ذلك الازدواج إلى التوزع النفسى الذى كان من أهم أسباب انهيار الدول العربية فى الأندلس ومازال يلعب دوره بين العرب حتى الآن .

كذلك أدت هذه العنصرية ذات الشكل القبلى فى المغرب ، أدت إلى التفرق فى مختلف الميادين السياسية ، والاجتماعية ، والعسكرية وظلت هذه العنصرية تحمل فى أحشائها عناصر غريبة متنافرة لا تقبل الذوبان . من هنا حكمتهم علاقات الصراع والخصومة والكراهية ، التى وزعت نشاطهم وبعثرت جهودهم وأهدرت طاقاتهم الخلاقة فانعدم ميلهم إلى التنسيق ، وأدى عدم توافقهم على أمر واحد إلى انعدام الشعور بالمسئولية ، يصف ابن حيان (٢) هذا فيقول : فطال العجب عندنا بقرطبة وغيرهامن صعاليك : قليل عددهم منقطع مددهم اقتسموا قواعد الأرض فى وقت معا مضرين ملوكها ، راتعين فى كلئها ، باقرين فلذتها ، حلوا محل الملح فى الطعام ببأسهم الشديد ، وقاموا مقام الفولاذ فى الحديد ، لا يقاتل الأعداء إلا بهم ، ولا تعمر الأرض فى جوارهم " .

---

(١) الكامل فى التاريخ لابن الأثير – جـ٢ – المطبعة الأميرية .

(٢) المقتبس فى تاريخ أهل الأندلس – أنطونية – باريس ١٩٣٧ م .

هكذا كان الواقع لدولة الأندلس كان على خلاف مايدرك من أحكام الله التى تقضى فيهم بالوحدة والتوحيد ، ورغم هذا التفسخ والتوزع وبعده الشديد عن جوهر الإسلام فإنهم كانوا يدركون من حيث يعلمون أو لا يعلمون أن ماهم عليه هو الصواب ، فتوزعهم الطائفى حجبهم عن خدمة الرسالة التى فتحوا البلاد لأجلها ، كما كان عازلا بينهم كفاتحين وبين أهل البلد ، وكما باعد بينهم توزعهم الطائفى عن خدمة رسالة الإسلام فإنه حال بينهم وبين الاندماج مع أهل البلد الأندلسيين ، وغلفت العزلة أهل الأندلس فلم يعودوا يشعرون بالفاتحين ولم ينفتحوا على الإسلام فى سموه وعلوه ، وهكذا لم تدع الصراعات الحادة التى احتوت المجتمع الأندلسى ، العقيدة الدينية التي كان يؤمن بها الإنسان العربي : أن تؤدى وظيفتها فى سريان روح الطمأنينة فى النفوس . كذلك أدى انقسام المجتمع الواحد إلى دويلات وإمارات إلى إثارة عدم الرضا عن حال الإنسان وعن حال المجتمع القائم باعتباره مجتمعا غير قابل للتلاقى مع المجتمع الإسلامي كما كان عليه فى عصوره الأولى ، فضلا عن التوتر والقلق اللذين سادا علاقات الإنسان مع نفسه أو مع الآخرين أو مع المجتمع ككل حتى بلغ اليأس فى النفوس مبلغا اجتث من مخيلة الإنسان ذكرى تلك الأيام الخوالى .

في هذا العصر لا تكاد توجد أى آثار فكرية خلال هذا العصر نستطيع أن نتحدث عن مصادرها ويرجع المؤرخون السبب فى ذلك إلى أن الظروف التى أحاطت بعصر الولاة لم تكن مواتية لشئون الدرس والفكر ، فقد شغل الفاتحون بالعداوات العصبية التى وقعت بين بعضهم وبعض ونشبت بينهم المخاصمات والحروب القبلية التى كانت بينهم فى المشرق فثارت العداوات بين قبيلة وقبيلة ، وبين البربر والعرب ، وبين القيسية واليمنية ، وبين الشامية والمدنية . ويبدو أن الحملة الفاتحة لم تكن مجهزة بالعلماء والفقهاء ، وأهل الفكر ، فكانوا جميعا من المحاربين وهذا وحده يكفى لتعليل انصرافهم عن الآداب وشئون الفكر [١] .

يقول بالنثيا :

" فقد اشتدت حروب العرب ومنازعاتهم بين بعضهم وبعض ، وحمى نزاع الرؤساء على الولاية حتى حازها منهم أربعة وعشرون واليا فى خمس وأربعين سنة " [٢] .

لذلك كانت الأندلس فى اضطراب دائم بسبب النزاع بين العصبيات العربية الذى استفحل

---

(١) يراجع : ابن باجة وفلسفة الإغتراب محمد ابراهيم الفيومى .

(٢) تاريخ الفكر الأندلسى – بالنثيا – ترجمة : د . حسين مؤنس .

أمره في الأندلس ، وبسبب انشغال العرب بتصفية ثاراتهم القبلية فضلا عن النزاع الدائر بينهم وبين البربر .. وظلت على ذلك حتي جاء عبد الرحمن الداخل المؤسس الحقيقي لدولة الأندلس وحضارتها .

عصر أمراء وخلفاء بني أمية

وفي عام ٧٥٠م انتقلت السلطة في الدولة الإسلامية من يد الأمويين - وعاصمتهم دمشق - إلى العباسيين الذين نقلوا العاصمة شرقا إلى مدينتهم الجديدة بغداد . وإذا كان أساس قوتهم الشطر الشرقي من الدولة ، فقد وجدوا صعوبة في ضمان ولاء الأقاليم الغربية لهم ، وقد حدث قبل وصول رسلهم إلى المغرب بوقت طويل ، أن دعت فئة من الفئتين المتنافستين في أسبانيا أميرا أمويا شابا للمجيء إلي بلادهم . وكان هذا الأمير قد فر إلي الغرب بعد أن فتك العباسيون بباقي أفراد أسرته . وقد تمكنت هذه الفئة التي ترأسها الأمير من إحراز النصر ، وأصبح الأمير عبد الرحمن الأول (الداخل) عام ٧٥٦ أول أمراء الدولة الأموية في قرطبه .

وبذا لم تعد أسبانيا المسلمة اقليما من أقاليم الدولة الاسلامية ، وأصبحت دولة مستقلة ، وان ظلت محتفظة بصلات اقتصادية وثقافية مع سائر العالم الإسلامي .

وقد تمكن الأمراء الأمويون تدريجيا من تحقيق قدر من الوحدة والانسجام بين العناصر المختلفة في البلاد ، وأخضعوا معظم أنحاء أسبانيا لسلطان الحكومة المركزية .

وبلغت أسبانيا أوج قوتها ورخائها خلال حكم عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١م) فخلال السنوات العشرين الأولى من عهده تمكن من التغلب على أخطار مختلفة هددت وحدة المملكة . فما حان أجله حتي كان قد فرض سلطانه علي معظم أنحاء شبه جزيرة أيبيريا ، بل واعترفت له الدويلات المسيحية التي كانت قد ظهرت في ذلك الوقت بالسيادة عليها . وقد استمر الرخاء في عهدي ولده وحفيده ، غير أن الأخير سمح لحاجبه المعروف بالمنصور بأن يستحوذ على السلطة . وبعد وفاة ابن المنصور عام ١٠٠٨م لم يظهر من هو قادر على الحفاظ على وحدة أسبانيا الإسلامية ، وانحلت عرى دولة الأمويين . فما أتى عام ١٠٣١ حتى كان ثمة نحو ثلاثين حاكما محليا مستقلا ، وحتى بدأ عهد ملوك الطوائف . غير أن قدرا من الرخاء استمر رغم القلاقل السياسية ، وانتعشت الفنون والآداب بفضل تنافس الحكام . وقد كان الخلاف بين المسلمين عاملا مساعدا على تقدم المسيحيين وزحفهم ، فإذا بمدينة طليطلة ، ذلك الحصن الحصين الهام ، تسقط في أيديهم عام ١٠٨٥ ونفيد القول بشيء من التفصيل لنرى .. أن عصر بني أمية على تدرج مراحله واختلافه من

خليفة إلى خليفة فإنه كان عصرا يتسم بالزهو الأموى والنصرة العربية التى كانت تميل مرة نحو الوحدة والانسجام وتتردى مرة أخرى الى العصبية القبلية ، وفيه ازدهرت حضارة اسلامية تنازع حضارة العباسيين فى المشرق .

كانت الأندلس حتى ولاية يوسف بن عبد الرحمن الفهري ، ولاية من ولايات الخلافة الأموية ، فلما انهار سلطان بنى أمية ، انفرد يوسف بالأمر ، وغدت الأندلس فى عهده امارة مستقلة . وتلقى عبد الرحمن الأموى تراث الإمارة ، ولم ينشىء رغم كونه سليل بنى أمية ، لنفسه شيئا جديدا من رسوم الملك . وتلقبه الرواية الإسلامية أحيانا بالأمير ، وأحيانا بالإمام [١] ، ويلقب أيضا بصاحب الأندلس [٢] . ويعرف بعبد الرحمن الداخل لأنه أول من دخل الأندلس من أمراء بنى أمية وحكمها ، ويعرف أيضا بعبد الرحمن الأول ، لأنه أول أمراء ثلاثة من بنى أمية بهذا الاسم حكموا الأندلس بعد عبد الرحمن الداخل ، وكان يوسف أعاد تنظيم الأقاليم الإدارى ، فقسم أسبانيا إلى خمس ولايات كما كانت أيام القوط ، وكما قسمت عند الفتح مع تعديل فى حدودها ، فأصبحت كما يأتى : ولاية الأندلس وهي ولاية " باطقة " القديمة ، وتقع بين نهر وادى يانة والبحر الأبيض المتوسط ، وأشهر قواعدها قرطبة ، وقرمونة ، واستجة ، واشبيلية ، وشذونة ، ولبلة ، ومالقة ، والبيرة ، وجيان ، وولاية طليطلة ، وهى ولاية قرطاجنة القديمة ، وتمتد من جبال قرطبة فى شمال شرق ولاية الأندلس حتى نهر دويره (الدورو) ، وجبال وادى الحجارة شمالا ، وأشهر قواعدها طليطلة ، ومرسية ، ولورقة ، وأوريولة ، وشاطبة ، ودانية ، ولقنت ، وبلنسية ، وضقوبية ، ووادى الحجارة ، وقونقة . وولاية ماردة وهى ولاية لوجدانيا أو جليقية القديمة ، وتمتد فيما وراء نهر وادى يانة شرقا حتى المحيط ، وأشهر قواعدها ماردة ، وباجة ، وأشبونة ، وأسترقة ، وسمورة ، وشلمنقة ، وولاية سرقسطة ، وهى ولاية كانتبريا القديمة ، وتمتد من منابع نهر التاجة شرقا ، علي ضفتى نهر ايبرو حتي جبال البرنيه وبلاد البشكنس ، وأشهر قواعدها سرقسطة ، وطركونة ، وجيرندة ، وبرشلونة ، وأرقلة ، ولاردة ، وطرطوشة ، ووشقة . ثم ولاية أربونة وهى ولاية الثغر ، وتقع شمال شرقي جبال البرنية حتى البحر ، وتشمل مصب نهر الرون ، وأشهر قواعدها أربونة ، ونيمة ، وقرقشونة ، وأجدة ، وبزبيه ، وماجلونة[٣] .

---

(١) راجع أخبار مجموعة ص ١٠٠ – ١٠٤ حتى نهاية الحديث عني عبد الرحمن وابن خلدون ج٤ ص١٢٢ ، والبيان المغرب ج٢ ص٥١ ومابعدها ، وص٦٠ ، حيث ينعت عبد الرحمن بالإمام ذ وكذلك نفح الطيب ج٢ ص٧٤ ، والروض العطار (القاهرة ١٩٣٧) ص١٨٦ .

(٢) ابن الأثير ج٦ ص٣٧ ، والبيان المغرب ج٢ ص٥٠ .

(٣) دولة الإسلام فى الأندلس ، ج١ ، محمد عبد الله عنان .

عصر عبد الرحمن الداخل : (١٣٨ - ١٧٢هـ) (٧٥٥ - ٧٨٨م) :

نستطيع القول بأن عصر عبد الرحمن بن معاوية الذى أفلت بنفسه من أيدى العباسيين الذين انتزعوا الخلافة من أيدى الأمويين وتعقبوهم بالقتل ، فقدر له أن يتجه إلى الأندلس بعد رحلة شاقة ومضنية أن يدخلها فى وقت قد عبث الولاة بأمرها حتى كاد أمر الإسلام أن يتبدد بسبب عداوات الولاه المستقرة بينهم استطاع عبد الرحمن الداخل أن يجمع أمر الولاه فيما بينهم تحت إمرته وأن يحفظ أمر الإسلام من الضياع وأن يقيم دولة أموية تعيد مجد الأمويين الزائل فى المشرق .

يقول بالنثيا [١] : فى عصر عبد الرحمن الداخل أتيحت للأسبان الظروف المواتية للاتصال بالثقافة الإسلامية المشرقية اتصالا منتظما ، وليس إلى الشك من سبيل فى أن أهل البلاد قد اهتموا بتعلم اللغة العربية ، لغة الدولة والدين فى الإسلام ، ولابد كذلك أن نقرأ منهم من ذهب إلى مكة حاجا وعرف - عن طريق الحج - المراكز المشرقية ، وعادة ينشأ مع الاستقرار السياسى ميل إلى النظر والفكر حول الأمور السياسية والقضايا الدينية منها شرعية الخليفة الأموى فى الأندلس مع قيام خليفة شرعى فى المشرق " كان التصور العام في الفقه السياسى الإسلامى أن دار الإسلام واحدة وأن تعدد سياسيا ، إلا أنها في النهاية دار واحدة لا يجوز أن يتولاها إلا خليفة واحد فى وقت واحد .

إذن كيف يبرر عبد الرحمن الداخل وضعه السياسى الفريد هذا وهو وضع غير مسبوق [٢] ؟

كان من الطبيعى أن يكون تصادم هذه الآراء السياسية والدينية مجديا على الثقافة ، وأن يكون باعثا للمسلمين فى الأندلس على تعرف الإسلام الذى يدينون به وعمقه . ومن هنا لم تلبث المذاهب الفقهية أن ظهرت بوادرها لكن غلبها مذهب الإمام مالك الذى يؤكد ابن قوطية أن الذى حمله إلى أهل الأندلس " شبطون (بن عبد الله) أو الغازى بن قيس وأنه أدخل " الموطأ " إلى الأندلس فى عهد عبد الرحمن الداخل ويذهب آخرون إلى أنه دخل على يد نفر من الفقهاء وسنحاول أن نبين ذلك فيما بعد .

لقد أسماه أبو جعفر المنصور إعجابا به : " صقر قريش " في حديث ظريف تنقله إلينا

---

(١) يراجع : تاريخ الفكر الأندلسى - بالنثيا - ترجمة : الأستاذ دكتور / حسين مؤنس .

(٢) يراجع : أندلسيات ، دكتورعبادة كحيله .

الرواية ، وهو أن المنصور قال يوما لبعض أصحابه : " من صقر قريش من الملوك ؟ " قالوا " : أمير المؤمنين الذى راض الملك وسكن الزلازل وحسم الأراء . قال ماصنعتم شيئا ، قالوا فمن يا أمير المؤمنين ؟ قال : صقر قريش عبد الرحمن بن معاوية ، الذى تخلص بكيده عن سنن الأسنة وظباة السيوف ، يعبر القفر ، ويركب البحر ، حتى دخل بلدا أعجميا منفردا بنفسه ، فمصر الأمصار ، وجند الأجناد ، ودون الدواوين ، وأقام ملكا عظيما بعد انقطاعه ، بحسن تدبيره وشدة شكيمته . إن معاوية نهض بمركب حمله عليه عمر وعثمان وذلل له صعبه ، وعبد الملك ببيعة أبرم عقدها ، وأمير المؤمنين يطلب عزته واجتماع شيعته ، وعبد الرحمن منفرد بنفسه ، مؤيد رأيه ، وأذل الجبابرة والثائرين (١) .

هذا وأما عن شخصه ، فقد وصف عبد الرحمن ، بأنه كان مديد القامة ، نحيف القوام ، أعور ، أخشم (٢) ، له ضفيرتان ، أصهب (٣) ، خفيف العارضين ، له خال في وجهه (٤) .

وأما عن سياسة عبد الرحمن نحو رعاياه النصارى (المستعربين) ، ونحو نصارى الشمال ، فقد كانت سياسة اعتدال ومهادنة . وكان من الواضح أنه نظرا لاشتغاله المستمر بأمر الثورات الداخلية ، لم يفكر في غزو أرض النصارى ، وأنه كان يرحب بعقد السلم والمهادنة معهم . وهذا الأمان الذى يقال إن عبد الرحمن أصدره لجيرانه نصارى قشتالة يؤيد هذه السياسة وهذا نصه :

" بسم الله الرحمن الرحيم ، كتاب أمان الملك العظيم عبد الرحمن ، للبطارقة والرهبان والأعيان والنصارى والأندلسيين أهل قشتالة ، ومن تبعهم من سائر البلدان . كتاب أمان وسلام ، وشهد على نفسه أن عهده لا ينسخ ما أقاموا على تأديتة (عشرة آلاف أوقية من الذهب وعشرة آلاف رطل من الفضة ، وعشرة آلاف رأس من خيار الخيل ، ومثلها من البغال ، مع ألف درع وألف بيضة ، ومثلها من الرماح) ، فى كل عام إلى خمس سنين ، كتب بمدينة قرطبة ثلاثة صفر عام اثنين وأربعين ومائة (٧٥٩م) " .

---

(١) راجع أخبار مجموعة ص١١٨ ، ١١٩ والبيان المغرب ج٢ ص٦١ ، ٦٢ ، وبين الروايتين اختلاف يسير فى الألفاظ .

(٢) هو الذى فقد حاسة الشم .

(٣) من الصهبة والصهوبة وهى احمرار الشعر .

(٤) نفح الطيب ج١ ص١٥٦ وابن الأثير ج٦ ص٣٧ .

يقول عبد الله عثمان [1] وعلي الجملة فقد كانت حكومة عبد الرحمن الداخل تقوم في البداية على العصبية والموالاة ، وكانت عربية فى بنائها وروحها ، ولكن الخصومة المستعرة التي شهدها زعماء القبائل والبطون المختلفة على عبد الرحمن والثورات المستعرة التى عملوا على اضرامها من حوله ، ونكثهم المتكرر بعهودهم ، وحمله على الاستراب بالعرب والحذر منهم ، فمال عنهم إلى اصطناع الموالي والبربر، والرقيق وآلافا مؤلفة ، لتكون له وقت الحاجة ركنا اليه يثق به . وكان ذلك قاعدة للسياسة التى سار عليها خلفاء عبد الرحمن الداخل من بعده ، والتى بلغت ذروتها فى عهد عبد الرحمن الناصر).

مشروع وحدة الخلافة الإسلامية :

وكانت الدعوة العباسية قد انتهت إلى الأندلس حين مقدم عبد الرحمن وذاعت فى منابرها ، ودعى فى الخطبة لبنى العباس فى كثير من النواحى ، ثم دعى لهم في قرطبة ذاتها ، ودعـ عبد الرحمن الداخل نفسه لأبى جعفر المنصور مدى أشهر ، وكان رغم غرابته وتناقضه ، عملا من أعمال السياسة . ولكن جماعة من بنى أمية الذين وفدوا علي الأندلس ، وعلى رأسهم عبد الملك المروانى ، اعترضوا على هذا التصرف ، ونوهوا بما أثم به بنو العباس فى حق بنى أمية ، ومازالوا بعبد الرحمن حتى قرر قطع ذكر بنى العباس من الخطبة (١٣٩ هـ) ، فقطعت من سائر منابر الأندلس . ولكن عبد الرحمن لم يحاول أن يتخذ سمة الخلافة قط ، رغم كونه سليل أقيالها . ويرجع ذلك إلي اعتبارات دينية وسياسية ، يجملها ابن خلدون [2] فى قوله ، إن بنى أمية بالأندلس " تلقبوا كسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك ، بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة ، والبعد عن دار الخلافة التى هى مركز العصبية . وأنهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم عن مهالك بني العباس " . ويقول لنا فى موضع آخر أن عبد الرحمن لم يتخذ سمة الخلافة تأدبا منه فى حق الخلافة بمقر الإسلام ومنتدى العرب . ويقول المسعودى إن الخلافة لم يكن يستحقها عند بني أمية إلا من كان مالكا للحرمين ، ولذلك سموا بالخلائف ، حتى بعد أن تسموا بالخلافة ولم يخاطبوا بالخلفاء . وعلي أى حال فإن بواعث السياسة العملية ، هى التى حملت عبد الرحمن على سلوك هذا المسلك ، والحرص على عدم التورط فى رسوم لم يحن الوقت لاتخاذها ، والدخول بذلك مع الخلافة العباسية القوية فى منافسة لا تؤمن عواقبها –

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس – القسم الأول . ط مكتبة الخانجى القاهرة .

(٢) يراجع : مقدمة ابن خلدون . نشر القاهرة مكتبة مصطفى محمد .

يقول المسعودى [1] : ولم يكن فيمن سمينا من أبائه أي " عبد الرحمن الناصر " من بنى " أمية " ممن ملك الأندلس أحد يسمى : بامرة المؤمنين قبل " عبد الرحمن الناصر " - وكانوا يسمون " بنى الخلائف " - إلى أن ملك هو فخوطب بها " ...

ثم يقول في موضع آخر " أى المسعودى:[2] وقد ذكرنا فى الأخبار المعروفة (بالمسعوديات) التي نسبت إلينا فى كتاب (وصل المجالس) جملا من أخبار من سمّينا من ولاة الأندلس وسياستهم وحروبهم مع من يجاورهم من الجلايقة والبشكنس ... الخ " .

الأمير هشام بن عبد الرحمن : (١٧٢ - ١٨٠ هـ) (٧٨٨ - ٧٩٦ م) :

انتشر مذهب الإمام مالك وثبتت قدمه في الأندلس بسبب قضاته وأصحاب الوظائف الدينية فى دولته الذين اختارهم من بين فقهاء المالكيه .

* وفى عصره اتخذت السياسة الأموية إجراء يشهد ببعد نظرها جعلت العربية لغة التدريس فى معاهد النصارى واليهود . وكان لذلك الإجراء بالرغم من بساطته ، أثر عميق فى التقريب بين أصحاب المذاهب المختلفة ، وفي روح التفاهم والوئام بينها ، ولا سيما بين المسلمين والنصارى ، وكان من أثره أيضا اعتناق النصارى للاسلام بعد أن وقفوا على أصوله وتفاصيله ، وقربت مسافة الخلف بينهم وبين الفاتحين ، ولم يكن ذلك بعيدا في الواقع عن غاية السياسة الأموية .

* وفى عصره أيضا ذاع مذهب الإمام مالك . وكان الإمام مالك ، وهو معاصر لهشام ، يعجب بسيرته وخلاله ، ويشيد بعدله وتقواه ، وكانت تجمع بين الرجلين على بعد المزار عاطفة مشتركة هى بغض بنى العباس، وكان قد رحل إلى المشرق عدة من فقهاء الأندلس منذ أيام عبد الرحمن الداخل ، وفى مقدمتهم : زياد بن عبد الرحمن ، وعيسى بن دينار ، سعيد بن أبى هند ، ويحيي بن يحيى الليثى ، فدرسوا على مالك بالمدينة ، واستقوا من علمه واجتهاده ، ونقلوا عنه كتابه " الموطأ " ، وذاع مذهب مالك على يدهم فى الأندلس فى عصر هشام وكان هشام كثير الاجلال لمالك ومذهبه ، فزاد ذلك في ذيوعه وتوطده ، وغدا مذهب أهل الأندلس الغالب ، وكانوا قبل ذلك يعملون بمذهب الأوزاعى إمام آهل الشام .

---

(١) يراجع : التنبيه والأشراف - دار الهلال - بيروت .

(٢) نفس المرجع .

* وفى عصره قوى نفوذ الفقهاء ورجال الدين ، وتربعوا فى أهم المناصب وكثر تدخلهم في شئون الدولة ، خلافا لما كان عليه عبد الرحمن الداخل من إقصائهم والتحرز من تدخلهم ونفوذهم ، وكان لذلك أثر غير محمود ظهر فيما بعد فى عصر الحكم .

الحكم بن هشام الأول المعروف بالربضى : (١٨٠ - ٢٠٦هـ) (٧٩٦ - ٨٢١ م) :

أتاحت سياسة " الأمير هشام بن عبد الرحمن التي اعتمد علي تقريب فقهاء المالكية من بلاطه ومشورته إلى تثبيت مذهب الإمام مالك رضى الله عنه وازدياد نفوذ الفقهاء فى تدخلهم فى شئون الدولة . حتى بلغ الطموح ببعضهم إلى انتزاع السلطة السياسية ليحكموا الأمة من وراء العرش بواسطة جمهورية دينية . فجاءت سياسة الحكم مخيبة لآمالهم قاضية على أمانيهم .. وذلك حين اكتشف الحكم مؤامرة خطيرة دبرت لخلعه (١) .

وفى سنة ١٨٩هـ (٨٠٥ م) اكتشف الحكم مؤامرة خطيرة لخلعه ، وكان من ورائها رهط من الفقهاء الذين قضى الحكم على نفوذهم ، مثل يحيى بن يحيى الليثى ، وعيسى بن دينار ، وطالوت الفقيه ، وغيرهم من زعماء المالكية ، وقد رأينا كيف سخط الفقهاء علي الحكم لتصدع نفوذهم القديم ، وأثاروا عليه وعلى خلاله دعاية قوية ، واتهموه من فوق المنابر بالقسوة والخروج على أحكام الدين ، وكيف كان الحكم ، بمرحه وبذخه ، وشغفه باللهو والشراب ، يسبغ على دعايتهم قوة . وكان ثمة فريق آخر من أعيان قرطبة ينقم على الحكم صرامته وطغيانه . وكان هؤلاء وهؤلاء يتربصون بالحكم ويلتمسون الفرصة للايقاع به ، وكان في موقف الشعب القرطبى ، مايشجعهم على تدبير مشاريعهم ، إذ كان الشعب متأثرا بدعاية الفقهاء في حق الحكم ، وبما كان يبديه الحكم من ترفع عن الشعب ، فكان أهل قرطبة يبغضون الحكم وبلاطه . وهكذا ائتمر الفقهاء والأعيان بالحكم واتفقوا على خلعه ، وكان فى مقدمة المتآمرين عليه ، مالك بن يحيى التجيبي ، وموسى بن سالم الخولانى ، وأبو كعب بن عبد البر وأخوه عيسى ، يحيى بن مضر القيسى الفقيه وغيرهم ، وكان بينهم بعض المروانية من أقارب الحكم ، ومنهم محمد بن القاسم المروانى الذى اختاره المتآمرون لرياستهم ، ووعدوه بأن يكون خلف الحكم فى الإمارة (٢) ، ولكنه خشى العاقبة وبادر بإبلاغ الحكم ، واكتشفت المؤامرة قبل نضجها ، وقبض الحكم علي عدد كبير من المتآمرين ، واستطاع بعضهم

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس العصر الأول - القسم الأول . عبد الله عنان .

(٢) راجع البيان المغرب ج٢ ص٤٧٣ ، وابن الأثير ج٦ ص٦٦ ، ولكن ابن القوطية يذكر أن المتآمرين بايعوا شخصا آخر من أبناء عمومة الحكم .

الفرار ، مثل يحيي بن يحيى ، وعيسى بن دينار . وأعدم الحكم منهم اثنين وسبعين رجلا ، وأبدى فى إعدامهم قسوة ظاهرة ، إذ صلبهم على شاطىء النهر تجاه مشارف القصر ، وكان من بين القتلى عماه مسلمة المشهور بكليب ، وأمية ، وابنا عبد الرحمن بن معاوية ، قتلهما لارتيابه في سلوكهما ، فأثار هذا الإجراء الدموى فى قرطبة أيما ارتياع ، وأسبغ على خلال الحكم ريبا ، وأزكى الحفيظة على الأمير في نفوس الخاصة والعامة معا . وشعر الحكم بخطورة هذا الأثر ، فحصن قرطبة ورمم أسوارها ، واحتفر الخنادق حولها ، وفرض على الشعب حكم إرهاب يزيد فى حفيظته . ولم تمض أشهر على ذلك حتي اضطرمت في قرطبة فورة من السخط ، وثار العامة فى الربض (الضاحية) بزعامة رجل منهم يقال له دبيل ، وكان الحكم غائبا يشرف على محاصرة الثوار فى ماردة ، فعاد مسرعا إلى قرطبة ، وقبض على زعيم الفتنة وعدة كبيرة من أنصاره ، وصلبوا جميعا ومثل بهم ، وسحق الهياج دون رأفة ، وهدأت العاصمة إلى حين [١] .

وفى العام التالى ، سنة ١٩٠هـ (٨٠٦ م) ، نشبت الثورة فى ماردة بقيادة زعيمها أصبغ بن عبد الله بن وانسوس ، فسار الحكم إلى قتاله ، ولكنه ارتد عنه حينما وقف على نبأ الهياج فى قرطبة . وترددت الحملات والبعوث بعد ذلك إلى ماردة لإخماد الثورة ، واستمر زعيمها أصبغ على مقاومته بضعة أعوام ، وكان ذا وجاهة وبأس ، يلتف حوله مواطنوه البربر ، وهم كثرة فى ماردة وما حولها ، ولكنه اضطر أخيرا إزاء حزم الحكم وصرامته إلى طلب الأمان والصلح ، فأجابه الحكم إلى طلبه ، وعادت ماردة إلى الطاعة [٢] . ثم تفرغ لوقعة " الحظرة " فى طليطلة [٣] .

وكان عصر الحكم ، بالرغم مما غشيه من الاضطرابات والفتن ، عصرا ازدهرت فيه الآداب والعلوم ، وظهر فيه عدد جم من أكابر الكتاب والشعراء والعلماء . وكان في مقدمتهم شاعر الحكم الأثير لديه ، وقطب الشعر في عصره ، عباس بن ناصح الثقفى الجزيرى ، وكان فضلا عن براعته فى الشعر والأدب ، بارعا فى علوم اللغة ، وفى الهندسة والفلسفة والفلك ، وكانت له منزلة خاصة عند الحكم ، وله فى مديحه أشعار كثيرة . وقد ولاه الحكم قضاء الجزيرة بلده ومسقط رأسه ، ثم وليه من بعده ولده عبد الوهاب بن عباس ، وكان مثله شاعرا نابها ، وتوفى أواخر عهد الحكم [٤] .

---

(١) البيان المغرب ج٢ ص٧٣ ، وابن الأثير ج٦ ص٨٦ .

(٢) البيان المغرب ج٢ ص٧٤ .

(٣) تسمى طليطلة وأعمالها فى الجغرافية الأندلسية " بالثغر الأوسط " - يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس العصر الأول - القسم الأول - عبد الله عنان .

(٤) مخطوط ابن حيان ص ١٢٨ ، ١٢٩ . وراجع تاريخ العلماء والرواة لابن الفرضى رقم ٨٨١ (طبع مصر ص ٣٤٠)

وكان من أعلام عصر الحكم أبو القاسم عباس بن فرناس ، وهو فيلسوف وعلامة رياضي من نوع فذ ، وقد ولد في مقاطعة تاكرنا من أصل بربري ، وبرع منذ فتوته في الفلسفة والفلك والكيمياء الصناعية ، وهو أول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة ، وبرع أيضا في الموسيقى ، وصنع آلة فلكية تعرف " بالميقاتة " لتعريف الوقت ، وله مخترعات كثيرة أخرى . وروى بعضهم أنه حاول أن يخترع أداة للطيران ، فصنع لنفسه جناحين بهيئة مخصوصة ، وحاول الطيران من ناحية الرصافة ، فحلق في الهواء ، ثم وقع في مكان طيرانه على مسافة بعيدة ، واشتهر أمره بذلك حتى قال فيه مؤمن بن سعيد الشاعر :

يطم على العنقاء في طيرانها	إذا ماكسى جثمانه ريش قشعم

وذكر عبد الحميد بن بسيل الوزير ، قال : " أبدع عباس بن فرناس طوال أمده إبداعات لطيفة واختراعات عجيبة ، وضرب بالعود ، وصاغ الألحان الحسنة ، وكان مع ذلك مجيدا للشعر ، حسن التصرف في طريقته ، كثير المحاسن جم الفوائد " . وأثار ابن فرناس باختراعاته المدهشة ريب الجهلاء ، فكثر الطعن في عقيدته ، واتهم بالزندقة ، ولكن القضاء لم يجد سبيلا إلى إدانته ، وعاش طويلا وعاصر مَن بعد الحكم ، ولده عبد الرحمن ، وتوفي في عهد حفيده الأمير محمد بن عبد الرحمن ونظم كثيرا من مختار الشعر في العهود الثلاثة . وسوف نعود إلى ذكره .

ومن أعلام عصر الحكم أيضا ، يحيى الغزال الجياني ، وهو أبو زكريا يحيى بن الحكم البكري ، نسبة إلى بكر بن وائل ، وأصله من مدينة جيان ، ولقب بالغزال لجماله وظرفه وتأنقه ، وكان شاعرا جزلا مطبوعا ، وبرع بالأخص في الغزل ، وله في النسائيات كثير من رقيق النظم ، وكان فوق ذلك عالما بالفلك والفلسفة ، وله أرجوزة طويلة في أبواب العلوم لم تصل الينا ، وكان كثير التعريض بالفقهاء والحملة عليهم ، حتى سخطوا عليه ، ورموه بالزندقة ، لصراحته وحر تفكيره . وهو القائل فيهم :

لست تلقى الفقيه إلا غنيـــــــــا	ليت شعري من أين يستغنونـــــــــا
تقطع البر والبحار طـــــــلاب الـ	رزق والقوم ها هنا قاعدونـــــــــا
إن للقوم مضربا غاب عنـــــــــا	لم يصب قصد وجهه الراكبونـــــــا

وله في ذكر النفس والروح قصيدة ، أثارت حول عقيدته شبها وريبا .

عبد الرحمن الثانى الأوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) (٨٢١ - ٨٥٢ م)

وكان عبد الرحمن بن الحكم أديبا حسن التثقيف ، وكاتبا بليغا مشرق البيان ، عالما بالشريعة والحكمة (الفلسفة) ، مجيدا للنظم ، نصيرا للعلوم والآداب ، يحتشد حوله جمهرة من أكابر العلماء والأدباء والشعراء ، مثل العلامة الرياضى والفلكى عباس بن فرناس ، ويحيى الغزال ، وشاعره الخاص عبد الله بن الشمر بن نمير ، وكان صديقه منذ كان وليا للعهد ، وكان بارعا فى الأدب والشعر والمنطق والتنجيم ، وكان يكشف لعبد الرحمن نجمه .

وفى هذا العصر فتح عبد الرحمن الأوسط أبواب مملكته على مصاريعها لدخول تقاليد المشرق ، وهدأت الفتن العصبية التقليدية أو كادت وأحس الناس فيه بشخصيتهم الأندلسية وفى ذلك الحين أخذ عنصر المستعربين فى الاختفاء والتلاشى فى العنصر العربى ، ومن ذلك الحين اجتهد حكام الأندلس فى أن يكون لقصورهم مجد أدبى يحاكى ماكان لقصور خلفاء المشرق فاهتموا برعاية الآداب والعلوم والفنون . ومن هنا تألق فى بلاط عبد الرحمن الأوسط ، شعراء وفقهاء ، مثل يحيى بن الحكم بن الغزال الذى وصفه ابن حيان بأنه " حكيم الأندلس وشاعرها وعرافها " ومن فقهائها " يحيى بن يحيى .

وفي هذا العصر - على مايذهب بروفنسال - " اتصلت فيه أسبانيا الأموية بالشرق العباسى لأول مرة اتصالا مباشرا ، وذلك أن الأمير عبد الرحمن الثانى لم يكد يلي الأمر حتى بعث إلى المشرق جماعة من علماء عاصمته ليجلبوا له كتبا تتصل بما اشتد ميله إليه من العلم كالطب والفلسفة والعلوم الروحانية والتنجيم ، وتفسير الأحلام ، وقد ظل إلى آخر حياته يشجع المتصلين به على دراسة الفقه على المذهب المالكى وعلى دراسة الشعر العربى القديم .

وفى أواخر عهد عبد الرحمن وأوائل عهد محمد بن عبد الرحمن (٢٢٨ - ٢٧٣) وولده الأمير عبد الله (٢٧٥ - ٣٠٠) هبت على نصارى قرطبة ريح شديدة من التعصب ، ولاحت فى الأفق بوادر فتنة دينية واجتماعية خطيرة كانت عاملا هاما فى اضطرام النهضة الأدبية والفكرية إذ لم يك فى نظم الحكم الإسلامي ، مايقصد إلى إيذاء النصارى المستظلين بلوائه ، ولم تشذ حكومة قرطبة عن سياسة التسامح الإسلامى المأثور ، ولم تحاول تدخلا فى شئون النصارى الدينية أو تعرضا لعقائدهم أو شعائرهم ، بل كان النصارى فى قرطبة وغيرها ، أحرارا فى عقائدهم وشعائرهم ، والاحتكام إلى شرائعهم وقضاتهم ، وكثيرا ماتبوءوا مناصب الثقة والمسئولية فى

الجيش وفى الإدارة ، وكثيرا ماحاربوا مع إخوانهم المسلمين جنبا إلى جنب ، وكانت أغلبية كثيرة منهم تشتغل بالتجارة فى الثغور والمدن ، ويشتغل عامتهم فى ضياع المسلمين دون إكراه ولا عنت ، وكانت منهم مجتمعات زاهرة فى قرطبة وغيرها ، بل كثيرا مابهرتهم الفصاحة العربية فانطلقت بها ألسنتهم ووضعوا بها كتبهم ، وكثيرا ماتخلقوا بأخلاق المسلمين وعاداتهم ، ونهجوا فى الحياة الخاصة ، بيد أنه كان ثمة فريق آخر من النصاري المتعصبين الذين يرون فى سادتهم المسلمين أجانب غاصبين ، معتدين على دينهم وأوطانهم ، وكان أولئك الغلاة يبغضون اخوانهم من النصاري المعتدلين ، ويرمونهم بالمروق والخيانة ، وكان رجال الدين ، وهم في الأصل مبعث التعصب ودعامته ، يبذرون بذور الشقاق ، ويضرمون نار الفتنة ، ويوغرون قلوب الغلاة والمتطرفين ، باسم الدين ، وكانوا يبغضون المسلمين أشد البغض ويسخرون من دينهم ونبيهم ، ويجاهرون بهذا التحامل والغض بالنبيّ العربى وتعاليمه ويعتمدون فى معرفتهم للاسلام ونبيه ، على طائفة من الخرافات والأباطيل التى يتناقلها القسس فى كل عصر ومكان . يقول دوزى : " ولم يك ثمة أيسر عليهم – وقد كانوا يعيشون بين المسلمين – من الوقوف على الحقيقة ، ولكنهم كانوا يرفضون أن يستقوا من المصادر التى كانت لديهم ، وكان يسرهم أن يعتقدوا وأن يعيدوا كل الخرافات السخيفة التى أذيعت عن نبى مكة " (١) .

وكان عهد الأمير عبد الله يدنو عندئذ من نهايته ، ولم تشهد الأندلس منذ عهد عبد الرحمن الداخل فترة كهذه ، عمت فيها الفتنة وسرى ضرامها إلى كل ولاية وقاعدة ، ولم ينكمش سلطان الدولة الأموية بالأندلس قدر انكماشه فى تلك الفترة ، وكان على الأمير عبد الله أن يكافح دون هوادة لإنقاذ الدولة وحمايتها من خطر الانهيار ، . فقضى حكمه الذى استطال خمسة وعشرين عاما فى سلسلة لانهاية لها من الفترة والغزوات والمعارك المستمرة ، مزقت خلالها أوصال المملكة ، واهتزت أسس الدولة إلى الأعماق ، ونضبت قواها ومواردها . وبالرغم من أن الأمير عبد الله لم يوفق الى القضاء على الثورة فى سائر النواحى ، فإنه استطاع أن يقضى على الخطر الداهم ، وأن يمزق شمل الثوار ، وأن يستميل نفرا من أخطر زعمائهم ، وأن يبسط سلطان العرش من الناحية الاسمية على الأقل ، على بعض القواعد الهامة مثل اشبيلية ،سرقسطة ، وكان لهذه النتائج الأولى أثرها

---

(١) ويخصص دوزى لهذا البحث حيزا يعتمد هنا بالأخص على مصادر كنسية معاصرة . ويراجع : كتاب دولة الإسلام فى الأندلس العصر الأول – القسم الأول منذ بداية فتح الأندلس إلى نهاية عصر الناصر – محمد عبد الله عنان – مكتبة الخانجى .

على عناصر الثورة ، وتوطيد سلطان الدولة والعرش .

ويقدم إلينا المستشرق سيمونت ، وهو عمدة العلماء الاسبان فى الكتابة عن تاريخ " النصارى المعاهدين " (١) التفاصيل الآتية ، عما يصفه بأنه " البطولة التى تذرعت بها النصرانية فى قرطبة فى مقاومة فورات الإلحاد الإسلامى " . ويرى سيمونت أن قرطبة كانت من المعسكرات الرئيسية للحرب المدمرة التى شهرها الإسلام على النصرانية . وبالرغم من أنه يعترف بأن الإسلام لبث مدى قرن يحتفظ بقدر من التسامح نحو المتعمرين ، وقت أن كان فى حاجة إلى خدماتهم ومعاونتهم ، فإنه يقول أن الإسلام حين شعر بقوته ، لم يبد تسامحا إزاء انتعاش الروح النصرانى ، الذى بدأ يسيطر على فريق كبير من الشعب النصرانى . ثم يتحدث سيمونيت بعد ذلك عن " المظالم وصنوف الاضطهاد التى كان النصارى يقاسونها ؛ ليس فقط من عامة أهل قرطبة بل من حكومة قرطبة ذاتها " . ثم يقول : " وقد كانت هذه السياسة منافية للعهود والقوانين التى منحت للوطنيين (الاسبان) أيام الفتح . وقد كان الطغيان الإسلامى شديدا للوطنيين (الاسبان) أيام الفتح . وقد كان الطغيان الإسلامى شديد الوطأة على ضمائر النصارى الوطنيين وأملاكهم وكرامتهم معا " .

وينعى سيمونيت على أمراء قرطبة ، أنهم احتفظوا بحقوق وامتيازات ضد النصارى لإخضاعهم ، وأنهم كانوا مثل القوط يدعون لأنفسهم حق تعيين الأساقفة وعزلهم ، وحق عقد المجالس الدينية التى يمثلهم فيها بعض المسلمين أوالنصارى المرتدين ، ويسندون وظائف الأساقفة فى أحيان كثيرة إلى رجال من طراز منحط ، يملقون الأمراء ويخدمونهم .

ولم يك استبداد الأمراء أقل وطأة على أملاك المستعربين وثرواتهم ، إذ كانوا حرصا على سلامتهم يؤدون للخزانة مزايا عظيمة ، فى شكل جزية وضرائب تنبو عن طاقتهم . وقد كان تسامح المسلمين لا يغتنم فى الظروف العادية إلا بالعرق والدم . ثم جاءت الأيام التى كان يقاسى فيها النصارى كل شيء ، ليحتفظوا بحرية دينهم ، وتنزع كل يوم منهم مغارم أكبر ، هذا فضلا عن الضرائب العادية ، وقد كانت فادحة في ذاتها تفرض عليهم بمختلف الحجج والأعذار .

وقد وصلت هذه المغارم إلى ذروتها فى عصر عبد الرحمن الثانى الأمير الباذخ ، ومحمد الأول الأمير القاسى ، الذى حصل من نصارى قرطبة بواسطة

---

(١) يراجع نفس المرجع السابق .

الكونت سواندا على مبلغ مائة آلف " سويلدو " .

وتحدث سيمونيت بعد ذلك عن تعصب المسلمين ، ويقول أن تعصب العرب ضد الأجانب وامتهانهم لهم ، وصل إلى الذروة في النصف الأول من القرن التاسع ، وكذا وصل إلى الذروة تزمت البربر الوحشى ، وتزمت الأسبان المسلمين (المولدين) الذين اتخذوا الارتداد عن دينهم سبيلا إلى بلوغ الرخاء ، وكانوا لكى يمحوا ذكرى أصولهم المسيحية ، أشد تعصبا ضد النصارى من المسلمين أنفسهم . كان هؤلاء وهؤلاء يمعنون فى إهانة النصارى واضطهادهم بشتى المظاهر ، ولاسيما رجال الدين والقساوسة ، أو قيام المولدين فى طليطلة أو غيرها .

هكذا يتحدث سيمونيت عن تعصب " المسلمين ضد رعاياهم وإخوانهم النصارى المعاهدين ، ومع ذلك فإن سيمونيت يعترف بأن كثيرا من نصارى قرطبة ، كانوا يخدمون فى الجيش الاسلامى جندا أو ضباطا ، وأن كثيرا منهم وصل إلى وظائف هامة في البلاط والقصر الملكى ، وفى قصور أكابر المسلمين . ويصف سيمونيت تأثير المجتمع الإسلامى ، وعظمته ولغته وتقاليده ، فى نفوس النصارى فى قوله :

" هذا ، وقد كان يأسر الشباب النصرانى منظر العظمة المادية والحضارية ، التى تفوقت بها قرطبة المسلمة على قرطبة النصرانية ، وما كانت تقترن به هذه العظمة من المظاهر الأدبية والفنية ، التى بثها عبد الرحمن بحبه للشعر والفلسفة والموسيقى .

وكان من مظاهر تأثر الشباب النصرانى أنهم كانوا يكتبون ويتكلمون العربية ، محتقرين دراسة اللغة والآداب اللاتينية ، وهو أمر كان شديد الخطر على وطنيتهم ودينهم .

وفى النصف الأول من القرن التاسع ، لم تكن اللغة والآداب العربية فقط ، بل وكذلك الأفكار والتقاليد الإسلامية ، قد انتشرت بين المستعربين الأسبان . وهذا ماتشير اليه وثيقة هامة كتبها نصرانى : لتاميرا فى سنة ٨٥٤ م ، وفيها يصف بقوة وبلاغة ، الذعر الذى أصاب " الأشراف الكرماء البواسل الذين كانوا يحتفظون بالعاطفة المسيحية والوطنية الاسبانية " . وكيف أن شبانا من النصارى يتملكون حياة وقوة وفصاحة ، يتقنون اللغة العربية ، ويبحثون بشغف عن الكتب العربية ويدرسونها بعناية ، ويمتدحونها بحماسة ، هذا فى حين أنهم يجهلون جمال الآداب الكنسية ، ثم يبدى ألمه من أن النصارى يجهلون شريعتهم ولغتهم اللاتينية ، وينسون لغتهم القومية (١) .

---

(١) راجع هذا الفصل فى مؤلف سيمونيت الضخم : واعتمدنا عليه من كتاب دولة الإسلام فى الأندلس القسم الأول

يقول عنان :

وهذه التفاصيل التى يقدمها الينا العلامة سيمونيت عن أحوال المجتمع النصرانى فى قرطبة ، هى تفاصيل مفيدة قيمة ، ولكنها تنم عن كثير من التحامل ، وتصور وجهة نظر الكنيسة بأسلوب مغرق متزمت . وهي تغض عن تلك الحقيقة الهامة ، وهى أن النصارى المستعربين وهم من رعايا الحكومة الاسلامية ، ويتمتعون تقريبا بكامل حقوق اخوانهم المسلمين ، يدينون لهذه الحكومة بالطاعة ، واحترام القانون والنظام . ولكن كانت ثمة بعض قيود لحقوقهم ، فإن سن هذه القيود لا يرجع إلى عدم التسامح ، ولكنه يرجع إلى روح العصر ذاته .

ثم يقول : (١)

بيد أن العوامل الدينية لم تكن وحدها مبعث هذا التحامل ، الذى يضطرم به نصارى قرطبة نحو الحكومة الإسلامية ، بل كان للعوامل الاجتماعية أيضا أثرها فى إزكائه . ذلك أن القسس والمتعصبين كان يحفظهم ويثيرهم ما يحيط بالحكم الإسلامى من مظاهر الاعزاز والسؤدد ، وماتبديه الهيئة الحاكمة من مظاهر الأبهة والفخامة . ومايتعم به المجتمع الإسلامى ، من حياة رغدة رفيعة . وكان يزكى هذا الحقد فى نفوسهم مايعانونه من خشونة عامة وتعريضهم وتحاملهم . وهكذا بلغ تعصب النصارى أقصاه فى عهد عبد الرحمن ، وبدا منذرا بشر العواقب . وكان فى وسع أولئك المتعصبين فى المدن البعيدة عن قرطبة مثل طليطلة وغيرها . أن يرفعوا علم الثورة ، وأن يقاتلوا حكامهم وجها لوجه ، ولكن الثورة في قرطبة كانت أمرا عسيرا . فحاولوا عندئذ أن يبثوا بذور الفتنة الطائفية والفوضى الدينية والاجتماعية ، وأن يحاولوا الاستشهاد بطريق الاشتباك والتحدى . وعمد القسس والمتعصبون الى تحقيق غايتهم بوسيلة بسيطة خطيرة معا ، هى المجاهرة بسب النبى العربى ودينه ، وهى جريمة شنعاء تعرض مرتكبها لعقوبة الموت ، وأخذ بعض الغلاة من القسس والمتعصبين الهائمين ينزلقون عامدين إلى هذا المنحدر الخطر ، ويوجهون السب المثير إلى النبى العربى فى الطرقات جهرا ، فإذا أخذوا أمام القضاة كرروا سبابهم بمنتهى الإصرار والجرأة ، وحاول القضاة فى البداية استعمال الرفق واللين ، واقناع أولئك العابثين بالعدول عن أقوالهم ، ولكنهم ألفوا أنفسهم أمام سلسلة مدبرة من الجرائم المماثلة ، فلم يترددوا عندئذ فى الحكم على

---

(١) يراجع : دولة الإسلام في الأندلس – الجزء السابق .

القاذفين بالموت ، وهكذا أزهق بتلك الطريقة عدة من القسس والمتعصبين فى فترة وجيزة من صيف سنة ٨٥١م (٢٣٧ هـ) ، وكان الأحبار يكرمون رفات القتلى ، ويسبغون عليه صفة الشهداء ، ويزيدون بذلك فى اضطرام الفتنة . وكان فى مقدمة المنظمين لهذه الحركة قس من قرطبة يدعى " أولوخيو " ، كان يعمل على تحريض أولئك " الشهداء " المزعومين ، ودفعهم إلى براثن الموت .

ويصف لنا العلامة المتزن ألتاميرا ، تلك المؤامرة المنظمة فيما يأتى : " اتبع الأمراء المسلمون سياسة التسامح الدينى منذ الفتح . وكان أشراف العرب يحترمون النصارى ، ولكنهم لم يستطيعوا منع الدهماء فى أوقات الحماسة المغرقة . من إهانة القسس حينما يسيرون في الشوارع فرادى أو فى مواكبهم . وكانت هذه الحوادث وأمثالها تثير سخط النصارى ، وأدى ذلك بمضى الزمن إلى حقد الورعين ولاسيما القساوسة . وحاول النصارى عن طريق آخر ، أن يحدثوا فورات تحطيم النير الإسلامى . فطلبوا الاستشهاد بالطعن فى محمد أمام الناس والسلطات ، وأعدموا لأن القانون يعاقب بالموت علي ذلك . ولم يقتصر الاندفاع فى ذلك الطريق على المدنيين ، بل اندفع فيه كذلك قساوسة عقلاء مسالمون ، وكان من هؤلاء أولوخيو وألبارو ، ولم يجد هؤلاء طريقة أفضل للاحتجاج على الاسلام من الطعن فيه ، وتقديم حياتهم قربانا للدين الكاثوليكى " (١) . وأدرك عبد الرحمن دقة الموقف وخطورته ، ورأى أن يعالجه بالحزم والتفاهم معا ، فاستدعى مجلسا من الأساقفة ، عقد فى قرطبة برآسة ريكافرد مطران أشبيلية ، ومثل الأمير فيه أحد كتابه النصارى ، وهو جومث بن أنطونيان بن خوليان عامل أهل الذمة (٢) ، وشرح للأساقفة ما يترتب على أعمال المتطرفين وسبهم للنبى من العواقب الخطيرة بالنسبة للنصارى .

ولم يعترض المجلس على مبدأ الاستشهاد فى ذاته ، ولكنه أصدر قراره باستهجان مسلك أولئك المتطرفين ، وتحذير النصارى المخلصين من حذو مسلكهم ، ووجوب اعتقال كل مخالف . ولكن قرار الأساقفة لم يكف لتسكين فورة التعصب الزائد ، وتمادى المتطرفون أنصار أولوخيو فى غيهم ، وزج إلى السجن منهم كثيرون ، ومنهم أولوخيو نفسه ، وكان بين المعتقلين بضع فتيات مسلمات بمولدهن من آباء مسلمين وأمهات نصارى ، ولكن أضلهن الأمهات والقسس ، ودعوهن إلى التنصر

---

(١) دولة الإسلام فى الأندلس – العصر الأول – القسم الأول .

(٢) ويسميه ابن القوطية قومس بن انتنيان بن يليانة وقد اعتنق الإسلام فيما بعد (ص٨٣) . وكذلك يذكره الخشنى فى كتاب قضاة قرطبة ويسميه أيضا قومس بن انتنيات . راجع كتاب قضاء قرطبة (القاهرة) ص١١١ .(١) أعمال الأعلام (طبع بيروت) ص٣٦ .

وسب النبى .

ويحاول الوزير المؤرخ ابن الخطيب أن يلقى ضوءا على أسباب ذيوع الثورة فى الأندلس فى هذا العصر فى قوله : " والسبب فى كثرة الثوار بالأندلس يومئذ ثلاثة وجوه :

الأول ، منعة البلاد وحصانة المعاقل ، وبأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين ، فهم شوكة بخلاف سواهم .

والثانى ، علو الهمم ، وشموخ الأنوف ، وقلة الاحتمال لثقل الطاعة ، إذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة ، أشرافا يأنف بعضهم من الإذعان لبعض .

والثالث ، الاستناد عند الضيقة والاضطرار إلى الجبل الأشم ، والمعقل الأعظم من ملك النصارى ، الحريص على ضرب المسلمين بعضهم ببعض . فكان الأمراء من بنى أمية يرون أن اللجاج في أمورهم ، يؤدى إلى الأضلولة ، وفيه فساد الأموال ، وتعذر الجباية ،وتعريض الجيوش إلى الانتكاب ، وأولياء الدولة إلى القتل ، ولا يقوم السرور بغلبة الثائر ، بما يوازيه من ترحة هذه الأمور " (١) .

عصرمحمد بن عبد الرحمن (٢٣٨ - ٢٨٣ هـ) (٨٥٢ - ٨٨٦ م)

على الرغم من الاضطرابات السياسية التي نشبت فيه خرج عليه ابن حفصون الذى تولى قيادة المستعربين فى جنوب الأندلس من معقلة حصن فى ناحية " رندة " واشتد النزاع بين هذه الطوائف من عرب الأندلس وبين الإمارة القرطبية وبلغ من شدتها وعنفها حدا كاد يقضى علي الإمارة فى عصر عبد الله ٢٧٥/٣٠٠ - ٩١٢/٨٨٨ .

على الرغم من ذلك كله ظهر فيه شعراء بلاط كثيرون وفيه ظهر فن الزجل والموشحات الذى ابتكره مقرم بن معافى القبرى الضرير الذى توفى سنة ٣٠٠ .

يقول بالنثيا : أما فى بقية صنوف الآداب فقد مضى الناس على ماقرره السلف من مناهج : ففى دراسة الفقه مضي الناس على الأسلوب التقليدى ولم يشذ عن ذلك إلا المحاولة الحديثة التى قام بها بقىّ بن مخلد فقد حاول أن يعلم الناس أصول مذاهب فقهية أخري غير المالكية كالمذهب

---

(١) أعمال الاعلام (طبع بيروت) ص٣٦ .

الشافعى فاشتكاه الفقهاء إلى الأمير محمد تبين أن الأمير أمر " بقيا " على التدريس وبذلك أتاح الفرص للمذهب الشافعى لينتشر فى الأندلس وظل مذكورا حتى سقوط الخلافة الأموية .

عبد الرحمن الناصر : (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) (٩١٢ - ٩٦١ م) :

استطاع عبد الرحمن الناصر أن يخمد الفتن الداخلية وينقذ الحضارة الإسلامية الأندلسية مما كان يتهددها من الأخطار الخارجية والخلافات الداخلية . فأخمد تمرد حفصون ، وهاجم الناصر ممالك النصارى فى الشمال ، ووضع حدا لمطامع الفاطميين الذين سادوا المغرب وصقلية .

يقول بالنثيا : وكان أساس القوة التى أقام عبد الرحمن عليها سلطانه تلافيه ناحية النقض التى كانت تضعف كيان جيوش الدولة الأموية الأندلسية : وهى تكونها من قبائل منفصل بعضها عن بعض ، تحضر المواقع بأعلامهم والويتها ، فأنشأ طائفة جديدة ممتازة مخلصة لشخصه وحده وأضاف إلى عداد الجيش جماعات من " الموالى " الجدد كونها من عناصرذات أصول نصرانية ، وهم المسمون " بالصقالبة " الذين كان معظمهم يجلب من بلاد أوربا الوسطى ومن بلاد النصارى فى شمال أسبانيا . وقد وصف أهمية هذه الطائفة " بريتو بييس " فى كتابه " ملوك الطوائف " بقوله :

" ولما كانوا يربون منذ نعومة أظفارهم فى قصر الخلافة ، وتبذل العناية فى تأهيلهم بعلم طيب ، فقد انفتح أمامهم الطريق وأصبحوا يكونون صفوة الموظفين الإداريين ، وتولوا القيادات العسكرية . وكان عددهم وثروتهم فى ازدياد ، وأصبحوا يكونون طائفة متميزة فى كيان المجتمع الإسلامى الأندلسى ".

" وطبيعى أن يصاحب هذا التحليق السامق بعناصر الحضارة المادية تطورا فى نواحى العلم والأدب والفكر فظهر فى مجال الشعر ابن عبد ربه صاحب الموسوعة الأدبية : العقد الفريد وابن هانىء ، ومن المؤرخين : ابن القوطية . وفى عصره ظهرت البوادر الأولى للفلسفة على يد ابن مسرة ٢٧٠ - ٣١٩ هـ/ ٨٥٣ - ٩٣١ م الذى أذاع بين مسلمى أسبانيا مبادىء أنباذ فليس ، على الرغم من معارضة الفقهاء التى لم يكن منها مفر ، ولكن هذه البذرة الأفلوطينية قدّر لها أن تثمر مع الزمن وتظهر آثارها فى تفكير ابن جيبرول ، وابن عربى .

كذلك أقبل نفر من الأندلسيين على دراسة الرياضيات والفلك ، ولكن هذه الدراسات كانت تجرى فى دوائر ضيقة وفى معزل وستر عن الناس لأن الفقهاء وجمهرة المسلمين كانوا يحرمون

تعاطيها . أقبل أولئك النفر على هذين الفنين دون نفور ، وكان أول من عني بهما أحمد بن نصر ومسلمة بن القاسم ، فكانا بذلك واضعي البذرة التي ستزهر ازهارا وارفة فى عهد الحكم المستنصر. كذلك خطت دراسة الطب خطوة حاسمة في الأندلس بعد ما ترجم كتاب " ديوسقوريديس " الذى كان الامبراطور البيزنطي قد أهداه إلى الخليفة . هذا وقد كانت دراسة الطب محل عناية فى الأندلس قبل ذلك بزمان ، إذ أن يونس الحرانى كان قد وفد على الأندلس من المشرق حاملا ذلك العلم الجليل فى عهد الأمير محمد .

وطبيعى أن لا تكون عناية الأندلسيين بالعلوم الدينية قد قلت عن عنايتهم بغيرها من فروع المعرفة : كانت دراسة الحديث موضع العناية البالغة ، فظهر محدثون فقهاء متحققون بالحديث من أمثال محمد بن واضح وابن القوطية ، أقبلوا على المسانيد الصحيحة كصحيحى البخارى ومسلم وأكثروا من التأليف في شرحها . وبرع فى القرآن والتفسير مكي بن أبى طالب أما الفقه المالكى فقد برع فيه عدد لا يحصى .

وظهر فى الفقه الشافعي نفر كبير من تلاميذ بقيّ بن مخلد . وكان الخليفة يرعى بعناية منذر بن سعيد البلوطى الظاهرى المذهب الذى مهد طريق الظاهرية لابن حزم ، وكان تسامح عبد الرحمن من السعة بحيث كان يحضر مجالسه الخاصة الطبيب اليهودى الذائع الصيت حسداى ابن شبروط . وكان من نتائج هذه الرعاية التى أضفاها الناصر على " حسداى " أن بدأت الدراسات التلمودية فى أسبانيا ، ولم تلبث هذه البلاد أن أصبحت مركزاً للدراسات العبرية ، وكان من نتائج عناية حسداى بهذه الدراسات العبرية أن تحسن حال اخوانه فى الدين ، مما أتاح لليهود - فيما بعد - أن يقوموا بنصيب كبير فى الثقافة الأندلسية ، وكانت مكتبة القصر التى عنى بها الناصر دليلا واضحا على الدرجة العالية التي بلغتها الثقافة الأندلسية فى عصره ، وقد تكونت منها ومن مكتبتي الأمير محمد والحكم مجموعة الكتب العظيمة التى كانت موضع فخر الحكم المستنصر .

عصر الحكم الثانى المستنصر :(٣٥٠ - ٣٦٦ هـ / ٩٦١ - ٩٧٦ م) :

يقول بالنثيا : كان الحكم الثانى أكثر الخلفاء الأندلسيين تسامحا وحرية فكر . قال دوزى : لم يحكم أسبانيا يوما من الأيام حاكم علي هذه الدرجة من العلم ، نعم أن كل من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائها كانوا رجالا ذوى دوافع بجمع الكتب ، ولكن أحدا منهم لم يطلب الكتب القيمة والنادرة بهذه الهمة : فكان له فى القاهرة وبغداد ودمشق والاسكندرية عمال مكلفون

باستنساخ كل الكتب القيمة قديمة كانت أو حديثة ، وكان قصره حافلا بالكتب وأهلها حتى بدا وكأنه مصنع لا يرى فيه إلا نساخون ومجلدون ومزخرفون يحلون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة . وكان فهرست مكتبته يقع فى أربع وأربعين كراسة في كل منها عشرون ورقة - على قول ، وخمسون علي آخر - ليس بها إلا الدواوين لاغير ، وأقام للعلم والعلماء سوقا نافعة جلبت اليها بضائعه من كل قطر " .

قال بالنثيا : وقد قدر بعض المؤرخين عدد مجلداتها بما يربو على أربعمائة ألف كتاب ، قرأها الحكم كلها ، أو على معظمها ، وكان يكتب فى أول كل مجلدة أو فى آخرها " نسب المؤلف ومولده ووفاته ، ويأتى بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده لعنايته بهذا الشأن " .

وكان الحكم أعلم الناس بتاريخ الأدب ، وكانت إشاراته وتعليقاته حجة يرجع إليها علماء الأندلس ، بل كانت أخبار الكتب المؤلفة فى فارس والشام كثيرا ماتتصل بعلمه قبل أن يخرجها أصحابها .

وقد انتهي إلى علمه مرة : أن عالما من علماء العراق - هو أبو الفرج الأصفهانى - مضى يجمع أخبار وأشعار لشعراء العرب ومغنيهم " فأرسل إليه بألف دينار من الذهب فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه في العراق (وكذلك فعل مع القاضى إبو بكر الأبهرى المالكى فى شرحه مختصر ابن عبد الحكم وأمثال ذلك) وقد بعث الأصفهانى مع نسخة كتابه بقصيدة يمدح بها الخليفة وأردفها بمؤلف له فى نسب بنى أمية ، فكافأه الحكم بمنحة أخرى .

يقول الشيخ سيد صقر فى مقدمة تحقيق كتاب : مقاتل الطالبيين : لأبى الفرج الأصفهانى ٢٨٤ - ٣٥٦ هـ " كان أبو الفرج أمويا شيعيا وشيعيا أمويا يعطف على الدولة الأموية بالأندلس ويكرم وفادة رسلها اليه ، ويختصها ، بثمار قريحته ونتائج فطنته ، ويؤلف الكتب ثم يرسل بها اليهم فتظهر عندهم قبل ظهورها فى المشرق بل لا يكاد المشرق يعرف أكثرها إلا اسمه وقد عد الخطيب البغدادى فى كتابه تاريخ بغداد من هذه الكتب أحد عشر كتابا .

وعلى الجملة فقد كان كرم الحكم على علماء الأندلسيين لا يعرف حدودا ، وكان لهم كذلك أثر ملحوظ في بلاطه ، إذ كان يقدمهم على كل من عداهم ويشملهم برعايته ، وشمل بفضله هذا الفلاسفة أيضا وأطلق الحكم للرياضيين والفلكيين الحرية فى إذاعة علومهم فى الناس ، ومن هنا ظهرت إلى الوجود مدرسة مسلمة المجريطى فى مدريد ، ومسلمة هذا هو الذى أدخل رسائل اخوان

الصفاء فى الأندلس ، ولقيت دراسة الطب عناية عظيمة بفضل أبى القاسم الزهراوى . وكذلك نهضت دراسة النبات على يد سليمان بن جلجل . وكان الخليفة يحضر مجالسة بن صلان القرطبى (أحمد بن عبد الوهاب بن يونس) المعروف بآرائه الاعتزالية ، بسبب ماكانت تذهب اليه من تحكيم العقل فى مسائل الشرع والعقيدة . كذلك كان الحكم يظلل بحمايته نفرا من الشافعيين تحولوا إلى مذهب الاعتزال ، وكان يحتفظ في مكتبته بنسخة من " كتاب الأم " للشافعى

وعليه وفد الأديب العالم المشرقى النابه أبو على القالى وكان رجلا ذا أثر ملحوظ فيمن عاصروه أو جاء بعده من أهل الأندلس .

* * *

الفصل الثانى

ما بعد بنى أمية

- دول الطوائـف .
- المرابطـــون .
- الموحـــدون .

ما بعد بنى أمية

عصر هشام بن الحكم

المؤيد بالله والمنصور بن أبى عامر وقيام دول الطوائف (٣٦٦ - ٣٩٦ هـ) (٩٧٦ - ١٠٠٥م)

قيام دول الطوائف :

طغى المنصور على هشام بن الحكم واستأثر بالحكم وبذلك أنهى الخلافة فى البيت الأموى وبالرغم من أن الحركة الثقافية استأثرت ببعض الرضى غير أنه لم يبد تسامحا ازاء الفلسفة والفلاسفة أو بعبارة أخرى إزاء الأفكار الحرة . وقد كانت هذه النزعة الضيقة الأفق ، تمثل نفس التيار الذى يندفع فيه كل حاكم مطلق . منذ أن طورد عباس بن فرناس وطرد ابن مسرة ، وطردت تعاليمه ، واتهم بالزندقة والكفر كل من أصاب شيئا من علوم الأوائل ... وأصدر الناصر منشوره بتكفير ابن مسرة وتلاميذه ، وقد استمر هذا التيار الرجعى فيما بعد عهد الطوائف حيث أحرقت كتب ابن حزم فيما تلا ذلك من عهود .

وكان من نتائج استبداده كذلك أن تعثرت الحضارة الأندلسية فى سيرها على أيامه . ولقد كان المنصور أول أمره شغوفا بالفلسفة ، فأنكر منه الفقهاء ذلك ، واستطاعوا أن يثيروا عليه غضب العامة ، فرأى – وهو السياسى الكيس البعيد المطامح – أن يضحى بشغفه فى سبيل غاياته ، وأمر بإحراق كل ما كان فى مكتبة العصر من كتب الفلسفة والفلك وغيرهما من العلوم التى لا يرضى عنها الفقهاء ، حتى يستعيد حب الناس له . وهكذا أعاد إلى الفقهاء ما كان لهم من قوة وسلطان ، فكان ذلك خطوة إلى الوراء (ومن نتائجه أن اضطر المهندس النابه الذكر عبد الرحمن بن اسماعيل بن زيد – الملقب " اقليدس الأندلس " أو الاقليدس – إلى أن يهجر وطنه) ، ولكن الفقهاء على الرغم من ذلك لم يستطيعوا اعتراض طريق الحركة العلمية التى عظم نشاطها على عصر الطوائف .

يقول بالنثيا :

" كانت ثورة قرطبة على أولاد المنصور والفتنة الكبرى التى أعقبتها قاضيتين على الخلافة . وقد تطاحنت على دفة الأمور خلال هذه الفتنة المبيدة طوائف شتى كان كل منها يحسب أنه قادر على قطع دابر الفتنة وإعادة الدولة وتسيير الأمور ، فقامت عقب سقوط الخلافة حكومة فى قرطبة أشبه بحكومات البلديات (عام ١٠٣١/٤٣١) ، وانتهى تطاحن الطوائف إلى تحزبها خلال أدوار

الفتنة الأهلية فى طوائف ثلاث متعادية فيما بينها : البربر وقد استولوا على الجزء الجنوبى من الأندلس ، والصقالبة وقد انحازوا إلى شرقه واستبدوا به والأندلسيين وقد أقاموا دولهم فيما بقى للمسلمين من الجزيرة .

وقد انتهت إلينا من تعليقات المعاصرين على تلك الحوادث المتوالية المدهشة تعليق شاهد عيان يقول فيه :

(" ومن أعجب مارأيت من عبر الدنيا ، أنه تم من نصف نهار يوم الثلاثاء لأربع عشرة ليلة بقيت من جمادى الآخرة المؤرخ إلى نصف نهار يوم الأربعاء تتمة الشهر ، وفى مثل ساعته فتح مدينة قرطبة ، وهدم مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ، ولا وقع عليه اختيار ، وهو محمد بن هشام بن الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بنى أمية ، وإقامة جنود من العامة المحشودة عورض بها أجناد السلطان أهل الدربة والتجربة ، ونكوب وزراء جلة ، ونصب أضدادهم ، تقتحمهم العين هجنة وقماءة . وجرى هذا كله على يدى بضعة عشر رجلا من أراذل العامة ، حجامين وخرازين ، وكنافين ، وزبالين ، تجاسروا عليه ، وقد تكفل المقدور بوقوعه ، فتم منه مالم يكن فى حسبان مخلوق تمامه ") .

وانتهى بذلك عهد السلطة الثنائية ، سلطة الخلافة الأموية الاسمية ، وسلطة بنى عامر الفعلية ، اضطرمت الأندلس فيها بالفتن المدمرة ، وغدت الخلافة الاسمية ، السلطة الفعلية ، غنما متداولا بين بنى أمية ، والفتيان العامريين ، والبربر ، وبنى حمود ، وانتحل بنو حمود ألقاب الخلافة ، وقامت فى وقت واحد بالأندلس أكثر من خلافة فى قرطبة ، ومالقة ، واشبيلية ، وغدت قرطبة والأندلس كلها مسرحا لمعارك وحروب أهلية متوالية ، ودمرت خلال ذلك مدينة الزهراء الخلافية ، وعدة من أحياء قرطبة ، وسادت الفوضى كل جنبات الأندلس ، واستمرت هذه المحنة زهاء أربعين عاما ، ثم تمخضت فى النهاية عن مأساة جديدة وهى تمزق الأندلس إلى ولايات ومدن عديدة مستقلة ، يحكم كل منها زعيم أو أمير مستقل ، ويبدأ بذلك عهد الطوائف .

وتنازعت السلطة فى الأندلس بعد اختفاء دولة بنى أمية من الميدان القوتان الأخريان ، وهما البربر والعصبية العربية ، وجها لوجه .

واستطاع البربر بزعامة بنى حمود ، أن يسيطروا زهاء ثلث قرن ، على المثلث الجنوبى فى شبه الجزيرة الاسبانية ، وأن يقيموا لهم ملكا وخلافة ، آنا بقرطبة واشبيلية . ثم بمالقة والجزيرة .

وكانت امارة باديس بن حبوس الصنهاجي بغرناطة ، تحمى الجناح الشمالى الغربى ، لتلك الخلافة البربرية ، فلما انتهت دولة بنى حمود سنة ٤٤٩ هـ (١٠٥٧ م) كان البربر أثناء ذلك ، وبعد أن خسروا معركة قرطبة ، قد بسطوا سلطانهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى بهو الوادى الكبير ، وامتداده لنهر شنيل ، مثل قرمونة واستجة ومورور، وأركش ، ورندة ، ومالقة ، وأن ينتزعوا الرياسة فى نفس الوقت ، فى بعض المناطق الشرقية والغربية الشمالية ، على نحو ما تفصل بعد.

وأسفر النضال بين هذه القوى الخصيمة ، بعد فوز البربر برياسة المناطق التى سبق ذكرها ، عن فوز الأسر العربية ، بمعظم القواعد الأندلسية الكبرى ، مثل قرطبة واشبيلية وسرقسطة وبلنسية ومرسية ألمرية . واستطاع الفتيان العامريون أن يبسطوا سلطانهم علي معظم المناطق الشرقية وعلى المرية لفترة قصيرة .

يقول عنان :

وأضحت الأندلس فى أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، تقدم الينا ذلك المنظر المدهش الذى أشرنا اليه فيما تقدم منظر الصرح الشامخ ، الذى انهارت أسسه ، وتصدع بنيانه . وقد اقتصت أطرافها ، وتناثرت أشلاؤها ، وتعددت الرياسات فى أنحائها ، لا تربطها رابطة ، ولا تجمع كلمتها مصلحة مشتركة ، لكن تفرق بينها بالعكس منافسات وأطماع شخصية وضيعة ، وتضطرم بينها حروب أهلية صغيرة ، والأندلس خلال ذلك كله تفقد مواردها وقواها القديمة تباعا ، ويحدق بها خطر الفناء من كل صوب .

هذه الدول الصغيرة ، المتخاصمة المتنابذة ، التى قامت على أنقاض الدولة الأندلسية الكبرى ، تعرف بدول الطوائف ، ويعرف رؤساؤها بملوك الطوائف ، وهم مابين وزير سابق ، وقائد من ذوى النفوذ والصحب ، وحاكم لاحدى المدن ، شيخ للقضاء ، وزعيم من ذوى المال والحسب ، وقد ظهروا جميعا إبان السنة ، وبسط كل سلطانه ، على ما أتيح له من المدن والأراضى ، وأخذ يعمل على تدعيم ذلك السلطان وتوسيعه ، وتأسيس الملك لبنيه .

وليس أبلغ تعبيرا فى وصف حال الأندلس عقب الفتنة وقيام دول الطوائف من تلك النبذة التى يقدمها إلينا ابن الخطيب يقول :

وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار ، مع امتيازها بالمحل القريب والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم فى الخلافة

إرث ، ولا فى الإمارة سبب ، ولا فى الفروسية نسب ، ولا فى شروط الإمامة مكتسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المدائن الكبار ، وجبوا العملات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاة ، وانتحلوا الألقاب ، وكتب عنهم الكتاب الأعلام ، وأنشدهم الشعراء ، ودونت بأسمائهم الدواوين ، وشهدت بوجوب حقهم الشهود ، ووقف بأبوابهم العلماء ، وتوسل إليهم الفضلاء ، وهم مابين مجبوب ، وبربرى مجلوب ، ومجند غير مجبوب ، وغفل ليس فى السراة بمحسوب ، مامنهم من يرضى أن يسمى ثائرا ، ولا لحزب الحق مغايرا ، وقصارى أحدهم يقول : " أقيم على ما بيدى ، حتى يتعين من يستحق الخروج به اليه " ، ولو جاءه عمر بن عبد العزيز لم يقبل عليه ، ولا لقى خيرا لديه ، ولكنهم استوفوا فى ذلك آجالا وأعمارا ، وخلفوا آثارا ، وإن كانوا لم يبالوا اغترارا ، من معتمد ومعتضد ومرتضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر ومتوكل ، كما قال الشاعر :

مما يزهدنى فى أرض أندلس	أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها	كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد [1]

وما أشار به ابن حيان ، معاصر الفتنة التى أسفرت عن قيام دولهم ومؤرخها ، الى تلك الفتنة ، وإلى هاته الدول يشير بأسلوبه القوى اللاذع ، إذ يقول فى مقدمة تاريخه الكبير :

فركبت سنن من تقدمنى ، فيما جمعت من أخبار ملوك هذه الفتنة البربرية ، ونظمته وكشفت عنه ، وأوعيت فيه ذكر دولهم المضطربة ، وسياستهم المنفرة ، وأسباب كبار الأمراء المنتزين فى البلاد عليهم ، وسبب انتقاض دولهم ، حال فحال بأيديهم ، ومشهور سيرتهم وأخبارهم ، وماجرى فى مددهم وأعصارهم ، من الحروب والطوائل ، والوقائع والملاحم ، إلى ذكر مقاتل الأعلام والفرسان ، ووفاة العلماء والأشراف حسب ما انتهت اليه معرفتى ونالته طاقتى " [2] .

ونستطيع القول بأن تمزق الأندلس على هذا النحو ، كان ضربة لم تنهض الأندلس من آثارها قط ، بل كان بداية عهد الانحلال الطويل الذى لبثت تتقلب فيه بعد ذلك زهاء أربعة قرون أخرى . وبالرغم من أن عهد الطوائف الحقيقى ، لم يطل أكثر من سبعين عاما ، وبالرغم من أن

---

(١) أعمال الأعلام (طبع بيروت) ص١٤٤ . وقائل هذين البيتين هو أبو الحسن بن رشيق القيروانى ، وتروى الشطرة الثانية من البيت الأول بصورة أخرى هى : أسماء مقتدر فيها ومعتضد " (المعجب للمراكشى ص ٤)

(٢) نقله ابن بسام فى الذخيرة (القسم الأول - المجلد الثانى ص٨٨) .

الأندلس ، قد التأم شملها بعد ذلك في ظل المرابطين ثم الموحدين من بعدهم ، وبالرغم من أنها استطاعت أن تسترد تفوقها العسكري القديم في شبه الجزيرة الاسبانية في فترات قصيرة : بالرغم من ذلك كله ، فإن الأندلس لم تستطع أن تسترد وحدتها الإقليمية القديمة . ولا تمسكها القديم قط . بل لبثت بالعكس ، خلال صراعها الطويل مع اسبانيا النصرانية ، تفقد قواها ومواردها تباعا ، وتنكمش رقعتها الاقليمية تدريجيا . حتى إذا كان منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ، رأينا رقعة الوطن الأندلسي ، ترتد إلى ما وراء نهر الوادي الكبير ، وتنحصر في مملكة غرناطة الصغيرة ، ورأينا قواعد الأندلس القديمة الكبرى مثل قرطبة واشبيلية وسرقسطة وبلنسية ومرسية وغيرها ، تعد مدنا اسبانية نصرانية ، ويغدو ميزان القوى في شبه الجزيرة الاسبانية بيد مملكة قشتالة الكبرى .

والواقع [١] أن تاريخ الطوائف ، يبدأ عند سقوط الدولة العامرية ، في نهاية المائة الرابعة ، ذلك أن قيام الخلافة الأموية ، خلال الفترة القصيرة التي عاشتها في أعقاب الفتنة ، لم يكن سوى حادثا محليا ، ولم يتعد أثره الفعلي قرطبة وأرباضها . وقد رأينا كيف استطاعت الدولة الحمودية ، أن تقيم سلطاتها في نفس الوقت في قرطبة واشبيلية ثم في مالقة والجزيرة ، وكيف قامت كذلك دولة بني مناد البربرية في غرناطة ، وسيطرت عناصر أخرى من البربر ، في معظم القواعد الأندلسية الواقعة جنوبي الوادي الكبير ، وإلى جانب هذه الدول البربرية ، التي قامت منذ أوائل المائة الخامسة ، كانت ثمة دول أو دويلات عديدة أخرى ، تتكون تباعا في معظم قواعد الأندلس الأخرى الشرقية والغربية والوسطى ، في الوقت الذي كانت تقوم فيه خلافة قرطبة ، بيد أنها لم تنزع ولاءها الرسمي للحكومة المركزية ، ولم تتخذ طابعا واضحا من الاستقلال المحلي ، إلا بعد سقوط الخلافة النهائي .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الخريطة ، ألفينا رقعة الوطن الأندلسي الكبرى ، وقد انقسمت عقب الفتنة من الناحية الاقليمية إلى ست مناطق رئيسية :

الأولى منطقة العاصمة القديمة قرطبة وما إليها من المدن والأراضي الوسطى ،

والثانية منطقة طليطلة أو الثغر الأوسط ،

والثالثة اشبيلية وغربي الأندلس وما إليها من الأراضي حتى المحيط الأطلنطي ،

والرابعة غرناطة وريُّه والفرنتيرة ،

والخامسة منطقة شرقي الأندلس أو منطقة بلنسية وما إليها شمالا وجنوبا ،

(١) يراجع : دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الأول محمد عبد الله عنان .

والسادسة منطقة سرقسطة والثغر الأعلى . وهذا كله إلى عدد كبير من المدن والقواعد الأندلسية التى استقلت بنفسها ، واعتبرت امارات قائمة بذاتها داخل منطقة أو أخرى ، ثم اختفت تباعا بالانضمام أو الخضوع إلى احدى الإمارات الأخرى .(١)

وهكذا نجد أن كل منطقة من المناطق المشار إليها ، تضم من الناحية الاقليمية إمارة إو أكثر من إمارات الطوائف ، وتختلف من حيث الرقعة ، والأهمية السياسية ، والعسكرية والاجتماعية .

واذا لم تكن قرطبة ، من حيث رقعتها الإقليمة ، ومواردها الاقتصادية والعسكرية ، أهم دول الطوائف ، فقد كانت من الناحية الأدبية بين دول الطوائف ذات أهمية خاصة ، نظرا إلى كونها كانت مقر الخلافة ، وقاعدة الحكومة المركزية : وفى وسعها من الناحية الأدبية أيضا ، أن تدعى الولاية – الاسمية على الأقل – على باقى الامارات والمدن الأندلسية الأخرى ، وهو ماادعته حكومة قرطبة المحلية بالفعل ، ومن ثم فقد رأينا لهذه الاعتبارات الأدبية والتاريخية ، أن نبدأ الحديث عن دول الطوائف بالكلام عن إمارة قرطبة .

ظهر ابن حزم صاحب التواليف الكثيرة فى كل فن ، وهو من أفذاذ الأعلام المعدودين فى تاريخ الأندلس له مؤلفاته الكثيرة منها كتابه " طوق الحمامة " الذى يشتمل على تحليل نفسى دقيق ، وهذه الملاحظات الشخصية النافذة على الرجال وأخلاقهم التى يبديها فى كتاب " الخصال " ذلك كله يتحدث عن بيئة ذات حضارة عالية . فأما تاريخ الأديان الذى ألفه باسم " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " فقد سبق به أوروبا النصرانية ببضعة قرون . أما مذهبه الفقهى " الظاهرى " الذى يقوم على التفسير الحرفى للقرآن ، فلم يجد عند فقهاء عصره قبولا ، بل تعقبوه فى عنف وضيقوا عليه الخناق ، ولكن ابن حزم كان قد بعث فيه من الحيوية مامكن له من البقاء دهرا طويلا ، رغم انكار الفقهاء له . وكانت لابن حزم مساجلات ومجادلات حامية اضطر إلى خوضها مع الفقهاء دفاعا عن آرائه ، ونخص بالذكر مجالس الجدل التى دارت بينه وبين أبى الوليد الباجى الفقيه الأشعرى المعروف ، فقد ظل صداها يتردد فى جوانب العالم الإسلامى دهرا طويلا ، وهى تدل على مواهب ابن حزم ولسانه الحاد اللاذع .

---

(١) نفس المرجع .

يراجع : تاريخ الفكر الأندلسى – بالنثيا – ترجمة دكتور حسين مؤنس . ويراجع : دولة الإسلام فى الأندلس العصر الثانى – القسم الثانى .

وكتب بعد ذلك عشرات من الكتب والرسائل فى مختلف الموضوعات الفقهية والفلسفية والتاريخية منها كتاب " الاحكام لأصول الأحكام " ، وكتاب فى الاجماع ومسائله على أبواب الفقه ، وكتب فى مراتب العلوم ، وكتاب " إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والانجيل " . ومنها كتاب " جوامع السيرة " ، وهو عرض لسيرة الرسول وغزواته وذكر أصحابه ، ومن روى عنه ، وذكر نبذ من فتوح الإسلام بعد الرسول ، و " جمهرة أنساب العرب " وهو وثيقة جامعة لأصول القبائل العربية وانسابها ، ومن نزل منها بالأندلس ، " ونقط العروس " وهو يتضمن سلسلة من النوادر والحوادث ، والمقارنات والنظائر التاريخية الفريدة . وإذا كان ابن حزم يصف لنا التاريخ بأنه "علم الأخبار" ، ويعتبر علم النسب جزءا من علم الخبر ، فإنه يحق لنا بعد الذى تقدم من ذكر كتبه ، أن نعتبره مؤرخا بكل معانى الكلمة ، على أن ابن حزم لم يكن مع ذلك مؤرخا عاديا ، بل كان بالعكس مؤرخا من طراز خاص ، بل ومن طراز نادر ، من طراز أولئك المؤرخين الذين تعتبر كلماتهم ، عن حوادث عصرهم وشخصياته ، أحكاما لا تقبل الجدل ، وقد عاش ابن حزم فى عصر فياض بالاضطرابات والأحداث المثيرة ، هو عصر انحلال الأندلسية ، وقيام دول الطوائف ، وشهد الكثير من أحوال هذا العصر وتقلباته ، ومن تصرفات أمراء الطوائف ، ومثالبهم ، وبغيهم ، واستهتارهم ، وهزت هذه الأحداث مشاعره إلى الأعماق ، والتى نقلناها فيما تقدم . بيد أن ابن حزم يشتهر بنوع خاص سواء فى الشرق أو فى الغرب ، بكتابه الجامع " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " . ويشيد البحث الحديث بابن حزم ، وروعة علمه وتفكيره ، ويخصص له العلامة الاسبانى آسين بالثيوس كتابا يتناول فيه حياته وكتابه " الفصل " ويعتبره " مفكرا وعالما لاهوتيا ، ومؤرخا ناقدا للأديان والمدارس الفلسفية الدينية " (١) ويعتبره الأستاذ نكل " أديبا وشاعرا وفقيها ، ومؤرخا سياسيا وعالما أخلاقيا " (٢) .

وكان ابن حزم بالأخص داعية من أشد دعاة المذهب الظاهرى ، وقد غلبت هذه النزعة على سائر بحوثه الفقهية والكلامية ، واعتبر حجة هذا المذهب وإمامه فى عصره . وكان يتشدد كل التشدد فى تطبيقه على العقائد ، والأحكام ، وهو لا يأخذ فى تفسير الأحكام إلا بالكلمة المكتوبة ، والحديث الثابت ، ويعتبرهما حاسمين ، فى موضوع الأحكام . وقد اشتهر باعتناقه لهذا المذهب حتى أن أنصاره سموا فيما بعد " بالحزمية " نسبة إليه . وقضى ابن حزم حياة فكرية عميقة خصبة ، وأثار فى الوقت نفسه ، بآرائه ونظرياته الأصولية والدينية من حوله خصومات كثيرة ،

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس – دول الطوائف – محمد عبد الله عنان .

(٢) تاريخ الفكر الأندلسى – بالنثيا – ترجمة د . حسين مؤنس .

واتهمه البعض بالمروق والزندقة ، وأحرقت كتبه في اشبيلية بأمر المعتضد بن عباد [1] . ونزح فى أواخر حياته إلى دار أسرته بقرية منت ليشم من أعمال لبلة ، وهناك توفى فى شعبان سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) .

وكان من أقران ابن حزم الذين طرقوا مثل ميدانه فى التفكير الدينى والشرعى ، العلامة أبو الوليد الباجى ، وهو سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب التجيبى الباجى الحافظ . ولد بمدينة بطليوس غربى الأندلس سنة ٤٠٣ هـ ودرس فى قرطبة ، ثم سافر إلى المشرق ودرس حينا بمكة ثم فى بغداد ، ولما عاد إلى الأندلس عاش حينا فى بلاط ميورقة . وحينا آخر فى كنف المقتدر بن هود ، واشتهر بردوده على ابن حزم ، وكان قرينه فى غزارة العلم وسعة المعرفة . وقد وصف بأنه من أئمة المسلمين ، وتوفى فى سنة ٤٧٤ هـ (١٠٨١ م) . ومن شعره :

إذا كنت أعلم علما يقينا بأن جميع حياتى كساعة

فلم لا أكون ضنينا بها وأجعلها فى صلاح وطاعة [2]

ونبغ إلى جانب ابن حزم علم ومفكر جبار آخر ، هو العلامة اللغوى الأعمى أبو الحسن على بن سيده ، المتوفى فى سنة ٤٥٨ هـ (١١٠٦ م) . وكان آية فى الحفظ وقوة الذاكرة ، وقد عاش بدانية فى كنف أميرها العالم مجاهد العامرى ، وانقطع إليه ، ولما توفى مجاهد ، توجس من ولده على اقبال الدولة ، فغادر دانية إلى بعض الأنحاء المجاورة . واشتهر ابن سيده بكتابه " المحكم " وهو قاموس لغوى ضخم ، وكتاب " السمار " .

وكان من كتاب الموسوعات أيضا العلامة اللغوى الجغرافى أبو عبيد البكرى الذى سبق ذكره . وقد اشتهر بمعجمه اللغوى الجغرافى المسمى " معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع " ، وهو مؤلف انتفع به الملك الفونسو العالم فى تاريخه العام .

ويخص العلامة الأستاذ مننديث بيدال كتابى " الفصل " لابن حزم ، " المحكم " لابن سيده بالذكر ، وينوه بنفاستهما ، ويقول : " إن النضوج العقلى اللازم لإخراج كتاب فى تاريخ الأديان ، أو قاموس الفكر المتشابهة ، على مثل النمط الذى كتبت به هذه المصنفات الاسبانية الإسلامية ، لم تصل إليه أوربا حتى القرن التاسع عشر " [3] .

---

(١) ترجمته فى جذوة المقتبس ص٢٩٠ -٢٩٣ وفى وفيات الأعيان ج١ ص٤٢٨ - ٤٣١ .

(٢) ترجمته فى الصلة رقم ٤٥٣ .

(٣) دولة الإسلام فى الأندلس العصر الأول - القسم الثانى .

ومن أولئك العلماء الممتازين أيضا العلامة ابن عبد البر ، وهو أبو عمر يوسف بن عبد الله النميرى القرطبى ، ولد سنة ٣٦٨ هـ (٩٧٨ م) . وقضى شطرا من حياته فى دانية وبلنسية وشاطبة ، ثم لحق أخيرا ببلاط بنى الأفطس ببطليوس وعينه المظفر بن الأفطس قاضيا لأشبونة ، ثم شنترين ، وتوفى فى سنة ٤٦٣ هـ (١٠٧١ م) . وكان من أوفر كتاب عصره علما ومعرفة ، وأشهر مؤلفاته كتاب " بهجة المجالس وأنس المجالس " ويمتاز شعره بالرصانة والأنفة . وقد خدم ولده أبو محمد عبد الله بن عبد البر فى بلاط بنى عباد [١] .

يقول عنان :

ويمكننا أن نذكر ضمن هذا الثبت من العلماء الأعلام ، أميرين من أمراء الطوائف ، هم مجاهد العامرى صاحب دانية ، وأبا عبد الرحمن محمد بن أحمد بن طاهر مرسية ، وكان من اهم أكابر علماء عصره فى اللغة وعلوم القرآن ، وكان بلاطه مجمعا لطائفة من أشهر علماء العصر ، وفى مقدمتهم ابن عبد البر ، وابن سيده . وكان أبو عبد الرحمن بن طاهر كذلك من أعظم علماء الأندلس وكتابها أيام الطوائف ، ويشيد معاصره ابن بسام بذكره وذكر أدبه فى الذخيرة ، وينوه بجمال رسائله وروعتها . وقد وقفنا على نص " صك " من انشائه بتقديم صاحب أحكام على بعض وجهات مرسية أيام رياسته لها يقول فيه : " قلدت فلانا – وفقه الله – النظر فى أحكام فلانة ، وتخيرته لها بعد ماخبرته ، واستخلفته واثقا بدينه ، راجيا لتحصنه ، لأنه احتاط فعلم ، وإن أضاع فأثم ، فليقم الحق على أركانه ، وليضع العدل ، وليسر بين خصومه ، وليأخذ من الظالم لمظلومه ، فعف فى الحكم عند اشتباهه ، وبعده عن اتجاهه ، ولا تقبل غير المرضى فى شهادته ، ولا تعرف سوى الاشتغال من علاته ، ولتعلم أن الله مطلع على خفياته ، وسلام يوم علاماته " [٢] .

أما غرناطة فلم يتح لها أن تصل إلى مستوى قرطبة لأن أصحاب الحكم فيها كانوا من طوائف البربر ، ومع ذلك فقد ظهر فى سمائها من أعلام الأدب والعلم غرباء عن الأندلس – مثل المغمر المشرقى أبى الفتوح الجرجانى ، وكان شاعرا فيلسوفا فلكيا – ورجال من جنس ولغة آخرين – مثل اليهودى صمويل ابن النغدلة ، الذى ارتقى بالدراسات العبرية فى الأندلس إلى أوج بعيد .

يقول عنان :

بيد أنه مما تجب ملاحظته أن هذه الرعاية لدولة الشعر والأدب ، لم تبلغ فى القصور

---

(١) نفح الطيب (عن رسالة ابن حزم فى ذكر علماء الأندلس) ج٢ ص١٣١ .

(٢) يراجع: دولة الإسلام فى الأندلس القسم الأول – العصر الثانى .

البربرية مبلغا كبيرا ، فلم تزدهر النهضة الأدبية فى ظل بنى ذى النون بطليطلة ولم تجتمع فى بلاطهم سوى قلة من الأدباء والشعراء ، وإن كان قد نبغ فى ظلهم بعض العلماء البارزين فى الفلك والزراعة . وكذلك لم تشهد غرناطة فى ظل بنى مناد أية نهضة أدبية ذات شأن .

وعاش فى المرية فى أول عصر الطوائف الوزير أحمد بن عباس ، وكان رجلا فذا معنيا بالعلم وأهله ، وكانت له مكتبة تضم أربعمائة ألف مجلد . وقد أدركت المرية أوجها الأدبى فى عصر أميرها المعتصم ابن صمادح (٥٤٦/١٠٥١ - ٥٨٧/١٠٩١) ، الذى كان راعيا صادقا للآداب والفنون والعلوم ، فالتف حوله شعراء مثل ابن شرف البرجى ، وابن أخت غانم ، كذلك عاش فى بلاطه علماء مثل أبى عبيد البكرى الأديب ، وكان من طلائع الجغرافيين المسلمين .

وكان الحال فى اشبيلية شبيها بما كان عليه فى "المرية" إذ طغى الشعر فيها على ما عداه من أضرب الأدب فى ظل بنى عباد . ولقد كان المعتضد والمعتمد من أعلام الشعراء ، ومن ثم لانستغرب أن يكون بلاطهما مدرسة تخرج فيها أهل الآداب . وقد وصلت الخمريات وشعر النسيب والغزل أعلى درجات الكمال فى ذلك البلاط المصقول ، حيث عجز شعراء مجيدون - من طبقة على ابن حصن ، وابن حمديس الصقلى ، وأبى بكر بن اللبانة ، وغيرهم كثيرون - عن إدراك ماوصل إليه ابن عمار وزير المعتمد النابه الذكر المنكود .

وكان بنو عباد فضلا عن مواهبهم الأدبية والشعرية الرفيعة ، يجمعون فى بلاطهم ، وهو أزهى قصور الطوائف فى هذا المضمار ، جمهرة من أكابر شعراء العصر وكتابه ، سواء برسم الوزارة أو الكتابة أو الانتظام بين صحب الأمير ومستشاريه ، أو لمجرد الرعاية والحماية . وكان من هؤلاء حسبما أسلفنا شعراء عظام مثل أبى بكر بن عمر الشاعر الذكى المبدع ، وقد أتينا على أحداث حياته فيما تقدم ، وأبى الوليد بن زيدون الذى يصفه الأستاذ نكل بأنه " شاعر عظيم للحب " ، ويعتبره مثلا " لأبدع نموذج للأسلوب العربى الكلاسيكى ، وفى وسعنا أن نقارنه بالمتنبى والبحترى " .

يقول عنان :

وقد قارن العلامة دوزى ، ابن زيدون فى حياته الغرامية بالشاعر اللاتينى تيبولوس فى حبه " لدليا " ، ولكن الأستاذ نكل لا يقر هذه المقارنة إلا من حيث الناحية الغرامية ، وعنده أن المظاهر

الشعرية تختلف بين الشاعرين الأندلسي واللاتيني ، " كما تختلف الأزهار لونا وعطرا " (١) .
والواقع أن حب ابن زيدون لولادة بنت الخليفة المستكفي (٢) ، كان أعظم حدث في حياته ، وكان أعظم وحي لروائع شعره . وكانت ولادة ابنة جارية نصرانية ، وكانت ناصعة المحيا ، زرقاء العينين ، حمراء الشعر ، رائعة الحسن ، ويصفها ابن بسام بقوله : " وكانت في دولة الأندلس " .

أما بنو الأفطس ، أصحاب بطليوس ، فقد استطاعوا هم الأخرون أن يرتفعوا بالثقافة في قطرهم إلى أوج رفيع ، وتمكن المظفر بن الأفطس أن يجمع من مكتبته الخاصة مواد موسوعته " المظفرية " الذائعة الصيت .

وكان المظفر بن الأفطس نفسه من أكبر أدباء عصره وأغزرهم مادة ، وقد اشتهر بكتابه أو مصنفه الأدبي والتاريخي الكبير المسمى " بالمظفري " والذي قيل انه كان يحتوي على مائة مجلد مليئة بالأخبار والفنون الأدبية ، وكذا كان ولده عمر المتوكل عالما وشاعرا كبيرا .

وأما طليطلة ، حيث نشر بنو ذي النون سلطانهم ، فقد طغى التأليف العلمي على ماعداه . ففي هذا البلد عاش الزرقالي ، أبرع من أنجب الأندلس من علماء الفلك ، ووضع نظرياته العملية ، وكان أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش فيلسوفا ورياضيا . أما ابن وافد عند ترجمته إلى العبرية واللاتينية فكان من أوسع أطباء أهل زمانه علما بالطب . وقد مارس هذا الفن كذلك محمد التميمي ، وكان يلقنه لطلبته بطريقة عملية تجريبية (اكلينيكية) .

وكان الحال في سرقسطة شبيها بذلك : إذ كان المقتدر والمؤتمن – من بني هود – من أنصار العلوم ومن المتجردين لرعايتها في تحمس ، وخاصة الفلسفة والرياضيات والفلك . وقد ألف " المؤتمن " كتابا في هذا العلم الأخير علق عليه موسى بن ميمون . وعلى سرقسطة وفد فلاسفة كابن جيبرول وابن باجة ولقيت رسائل اخوان الصفا إقبالا عظيما من أهلها ، وكان الكرماني قد حملها من المشرق ، وفي ربوع سرقسطة عاش أبو بكر الطرطوشي صاحب الكتاب اللطيف المسمى " سراج الملوك " .

---

(١) يراجع : دولة الإسلام في الأندلس – عصر الطوائف ، وتاريخ الفكر الأندلسي .

(٢) وهو محمد بن عبد الله بن الناصر لدين الله . تولى الخلافة في ذي القعدة سنة ٤١٤ هـ باسم المستكفي بالله ، ثم خلع وفر من قرطبة في ربيع الأول سنة ٤١٦ هـ (١٠٢٥ م) واغتاله في الطريق بعض أصحابه .

بيد أن انفراط عقد الأندلس وتفرق أمره في دول الطوائف ، كان في ذاته سبب ضياع أمره . لأن هذه الدويلات الصغيرة كانت على حال من الضعف لم تسطع معها أن تثبت لهجمات النصارى الذين انتهجوا خطة تختلف عما كان عليه المسلمون إذ ذاك ، واتجهوا إلى توحيد قواهم أمام المسلمين الذين لم تتوقف الخصومات بينهم أبدا ، بل لقد أصبح الفونسو السادس بعد استيلائه على طليطلة (٤٧٨ / ١٠٨٥) فى مركز يمكّنه من أن يعين ملوك الطوائف على بعض ، ويتدخل فى شئون مملكة بلنسية ، وعظمت قوته واشتد خطره على المسلمين حتى خافه المعتمد ودخل فى ولائه وزوجه إحدى بناته . وكان الفقهاء يعتقدون أن سبب اضمحلال البلاد انما هو انصراف أمراء الطوائف عن الدين وحدوده ، فأملوا - لهذا - أن تصلح الحال إذا استعانوا بالمرابطين . وعارض الأمراء فى الاستعانة بهم ما استطاعوا المعارضة ، إذ أنهم توجسوا شرا من مزاحمتهم لهم على السلطان فى الأندلس ، ولكن الغالب أن جمهور الناس ألحوا فى استقدام المرابطين ، وتوجه بالفعل وفد مؤلف من قضاة بطليوس وغرناطة وقرطبة ووزير اشبيلية أبى بكر بن زيدون إلى افريقية وقابلوا يوسف بن تاشفين واستصرخوه لنجدة الأندلس ، فأجابهم إلى ماطلبوا .

يقول عنان :

على أنه لما يلفت النظر حقا ، أن ممالك الطوائف ، كانت خلال هذا الانحلال الشامل ، تبدو فى أثواب لامعة زاهية . وإن لم يكن يسودها النظام والاستقرار دائما ، فقد كانت فى الفترات القليلة التى تجانب فيها الحرب الأهلية ، تتمتع بقسط لا بأس به من الرخاء ، وتغمرها الحركة والنشاط . وكان ملوك الطوائف ، بالرغم من طغيانهم المطبق ، ومن الصفات المثيرة التى كان يتصف بها الكثير منهم ، من حماة الملوك والرؤساء من أكابر الأدباء والشعراء والعلماء ، أن تكون قصورهم منتديات زاهرة ، ومجامع حقة للعلوم والآداب والفنون ، وقد حفل هذا العصر بجمهرة كبيرة من العلماء والكتاب الشعراء المتازين ، ومنهم بعض قادة الفكر الأندلسى ، والفكر الإسلامى بصفة عامة .

لقد شغل عصر الطوائف من حياة الأمة الأندلسية نحو ثمانين عاما ، وكان عصر تفكك وانحلال سياسى واجتماعى شامل ، بالرغم مما كان يبدو فى بعض نواحيه من جوانب براقة . والواقع أن هذه الدول الصغيرة ، التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى ، والتى كانت تتسم بسمة الملك ، وتزعم لنفسها الاستقلال بشئونها . كانت تنقصها من الناحية النظامية ، عناصر الدولة المستقرة ، ولم تكن - إذا استثنينا القليل منها - سواء برقاعها الإقليمية ، ومواردها المادية ،

تستطيع الحياة بمفردها ، أو تستطيع الاستقلال بشئونها السياسية أو العسكرية ، وإنما كانت دول الطوائف أقرب منها إلى وحدات الاقطاع ، وإلى عصبة الأسرة القوية ذات العصبية ، أو الجماعة القبلية فى حالة الإمارات البربرية ، ومن ثم فانه لم تكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح ، تكون مهمتها الأساسية ، أن تعمل لخير الشعب ورخائه ، وصون الأمن والنظام ، وإنما كانت بها أسر وزعامات ، تعمل قبل كل شىء لمصلحتها الخاصة ، ولرفعة شأنها ، وتنمية ثرواتها ، وتدعيم سلطانها وبذخها ، وكان الشعب فى ظل هذه الأسر أو الزعامات القوية ، لا حساب له ، وليس عليه إلا أن يخضع لما يفرض عليه من مختلف المغارم والفروض ، التي يستخدمها الأمير لاقامة بلاطه الفخم أولا ، ثم لحشد الجند الذين هم سياج ملكه وسلطانه ، وأخيرا لتنفيذ مشاريعه السياسية والعسكرية ، وهى لا تخرج غالبا عن مهاجمة زميله وجاره الأضعف منه ، وانتزاع مافى يده ، وقلما تتجه إلى القضية الكبرى ، قضية الدفاع عن الأندلس ضد عدوها الخالد ، الدائب لمقارعتها وتحطيمها ، ونعنى اسبانيا النصرانية .

ولقد كان ملوك الطوائف فى ذلك أسوأ قدوة . كانوا ملوكا ضعافا فى وطنيتهم ، ضعافا فى دينهم ، غلبت عليهم الأثرة والأهواء الشخصية إلى أبعد الحدود ، ونسوا فى غمارها وطنهم ، ودينهم ، بل نسوا حتى اعتبارات الكرامة الشخصية ، واستساغوا لأنفسهم أن يترامو على أعتاب الملوك النصارى ، وأن يستعدوهم بعضهم على بعض ، لا فى سبيل قضية محترمة ، ولكن ، لاقتطاع بلدة أو حصن من مملكة شقيقة ، أو التنكيل بأحد الأمراء المجاورين وقد انتهى أمراء طوائف فى ذلك إلى درك ، يستحق أن يوصف بأقسى النعوت ، ويكفى أن نستعرض فى ذلك . موقف ملوك الطوائف ازاء نكبة طليطلة ، وتخاذلهم جميعا على انجادها وقت أن حاصرها ملك قشتالة وصمم على أخذها ، وهم جميعا – إلا واحدا منهم هو أمير بطليوس الشهم – ينظرون إلى استشهاد المدينة المسلمة ، جامدين لا يطمعون إلا فى رضاء ملك قشتالة ، وفى سلامة أنفسهم . وقد كان ملك قشتالة يعاملهم معاملة الاتباع ، ويبتز منهم الأموال الطائلة ، باسم الجزية ، ويعامل رسلهم وسفراءهم معاملة الخدم ، ويكفى أن نتلو فى ذلك ما سطره ابن بسام فى الذخيرة ، من وصف مثول سفراء ملوك الطوائف لدى ملك قشتالة ، وقت نزوله أمام طليطلة ، وهى على وشك التسليم إليه ، وماكان يتسم به موقفهم من المذلة والخنوع ، وفقد كل كرامة قومية .

وقد صدرت للفيلسوف ابن حزم ، وهو من أعظم مفكري عصر الطوائف ، عن فتنة الطوائف ، ودولها ، وأمرائها المستهترين ، ومجتمعها المنحل ، وحكوماتها الباغية ، طائفة من

الأقوال والأحكام الصادقة ، وردت فى رسالته المعنونة " التلخيص لوجوه التخليص " [1] وهى عبارة عن ردود على بعض أسئلة فى شئون دينية وفقهية ، وجهت اليه من بعض أصدقائه ، ومنها سؤال يتعلق بأمر الفتنة ، وآخر عن وجه السلامة فى المطعم والملبس والمكسب ، وتتضمن هذه الأقوال من النظرات الثاقبة ، والأحكام القاطعة ، مايدمغ مجتمع الطوائف بشدة وقسوة ، وهى مع سلامة منطقها ، وعدالتها ، مما يبعث إلى النفس أشد ضروب الأسى والألم ، فهو يصف لنا فتنة الطوائف وتصرفات ملوكها على النحو الآتى :

وأما ماسألتم من أمر هذه الفتنة ، وملابسة الناس بها ، مع ماظهر من تربص بعضهم ببعض ، فهذا أمر امتحنا به ، نسأل الله السلامة ، وهى فتنة سوء ، أهلكت الأديان إلا من وقى الله تعالى من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب . وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هذه ، أولها عن آخرها ، محارب لله تعالى ورسوله ، وساع فى الأرض بفساد . والذى ترونه عيانا من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التى تكون في ملك من جارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التى يقضون علي أهلها ، ضاربون للمكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين فى أخذ الجزية ، والضريبة من أهل الإسلام معتذرون بضرورة لا تبيح ماحرم الله ، غرضهم فيها استدامة نفاذ أمرهم ونهيهم ، فلا تغالطوا أنفسكم ، ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون إلى الفقه ، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم .

وقد كان الفقهاء فى الواقع ، فى هذا العصر الذى ساد فيه الانحلال والفوضى الأخلاقية والاجتماعية ، أكبر عضد لأمراء الطوائف فى تبرير طغيانهم وظلمهم ، وتزكية تصرفاتهم ، وابتزازهم لأموال الرعية ، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة ، ويتقلبون فى خدمات كل قصر ، ليحرزوا النفوذ والمال ، ويضعون خدماتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجور ، وخديعة الناس باسم الشرع ، وقد انفسح لهم بالأخص فى ظل دول الطوائف مجال العمل والاستغلال والدس . واحتضنهم الأمراء الطغاة ، وأغدقوا عليهم العطاء . ولم يفت مؤرخ العصر أبو مروان بن حيان ، أن ينوه بهذا التآلف والتضامن بين الأمراء والفقهاء ، فى تأييد الظلم والفساد ، والخروج على أحكام الدين ، وإليك مايقوله لنا فى ذلك :

---

(١) نشرت الرسالة ضمن مجموعة رسائل أخرى لابن حزم بعنوان " الرد على ابن النغريلة اليهودى ورسائل أخرى (القاهرة سنة ١٩٦٠) ص١٣٩ - ١٨٥ .

" ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا فى صنفين كالملح : فيه الأمراء والفقهاء قل ماتتنافر أشكالهم ، بصلاحهم يصلحون ، وبفسادهم يفسدون ، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذى نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا بما لا كفاية له ، ولا مخلص منه ، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادا عن الجماعة ، وجريا إلى الفرقة ، والفقهاء أذمنهم صموت عنهم ، صدف عما أكده الله عليهم من التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم ، آخذا بالتقية فى صدقهم " (١) .

وقد شرح لنا الفيلسوف ابن حزم طرفا من هذه الفوضى الاجتماعية والأخلاقية ، ووصف لنا إلى أى حد كان يذهب أمراء الطوائف ، فى إرهاق شعوبهم بالمغارم الفادحة ، واليك ما يقوله فى ذلك :

" وأما الباب الثانى ، فهو باب قبول المتشابه ، وهو فى غير زماننا هذا باب جديد لا يؤثم صاحبه ، إن لم يؤجر ، وليس على الناس أن يبحثوا عن أصول ما يحتاجون اليه فى أقواتهم ومكاسبهم ، إذ كان الأغلب هو الحلال ، وكان الحرام مغمورا ، وأما فى زماننا هذا وبلادنا هذه ، فإنما هو باب أغلق عينيك ، واضرب بيديك ، ولك ما تخرجه اما ثمرة واما جمرة . وإنما فرقت بين زماننا هذا والزمان الذى قبله ، لأن الغارات فى أيام الهدنة لم تكن غالبة ظاهرة كما هى اليوم ، والمغارم التى كان يقبضها السلاطين ، فإنما كانت على الأرضين خاصة ، فكانت تقرب مما فرض عمر على الأرض . وأما اليوم فانما هى جزية على رؤوس المسلمين ، يسمونها بالقطيعة ، ويؤدونها مشاهرة ، وضريبة على أموالهم من الغنم والبقر والدواب والنحل ، يرسم على كل رأس ، وعلى كل خلية شيء ما ، وقبالات مايؤدى على كل ما يباع فى الأسواق ، وعلى إباحة بيع الخمور من المسلمين فى بعض البلاد ، هذا كله ما يقبضه المتغلبون اليوم ، وهذا هو هتك الأستار ، ونقض شرائع الإسلام ، وحل عراه عروة عروة ، وإحداث دين جديد ، والتخلي عن الله عز وجل " .

ويحمل ابن حزم بعنف ، علي استهتار أمراء الطوائف بأحكام الدين ، وما اتسموا به من ضعف الإيمان والعقيدة ، ويؤكد لنا أنهم لو وجدوا فى اعتناق النصرانية ، وسيلة لتحقيق أهوائهم ومصالحهم ، لما ترددوا فى اعتناقها ، ونحن نقتبس هنا عباراته اللاذعة المؤسية معا :

" والله لو علموا أن فى عبادة الصلبان تمشية أمورهم لبادروا اليها فنحن نراهم يستمدون النصارى ، فيمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، يحملونهم أسارى إلى بلادهم ، وربما يحمونهم عن حريم الأرض وحشرهم معهم آمنين ، وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الإسلام ، وعمروها بالنواقيس ، لعن الله جميعهم ، وسلط عليه سيفا من سيوفه " (٢) .

---

(١) الذخيرة القسم الثالث – المخطوط لوحة ٣٤ ب . ونقله البيان المغرب ج٣ ص٢٥٤ .

(٢) يراجع : أقوال ابن حزم فى الرسالة التى سبقت الاشارة اليها ص ١٧٣ – ١٧٧ .

يقول عنان :

ونحن لا نستطيع أن نتهم ابن حزم ، وهو فيلسوف عصره المتزن ، البعيد النظر ، النافذ الملاحظة ، بالمبالغة والتحامل ، وهو قد شهد بنفسه أحداث العصر ، وفضائح ملوك الطوائف ، وأصدر عليها تلك الأحكام القاسية ، التي نراها ماثلة في غير موضع من تعليقاته على حوادث عصره [1] . وقد توفي ابن حزم في سنة ٤٥٦ (١٠٦٤) ، وممالك الطوائف في إبان قوتها وعنفوانها ، وقبل أن تنحدر الى ماانحدرت اليه فيما بعد من الانحلال المعنوى الشامل ، وقبل أن يتهالك أمراؤها في الترامي على أعتاب ملك قشتالة ، وينحدروا على يديه الى أسفل درك من الذلة والمهانة . ولو شهد الفيلسوف هذه المرحلة الأخيرة من انحلال ممالك الطوائف ، لكان بلا ريب في تعليقاته وأحكامه أشد قسوة وعنفا . بالأخص في عصر الطوائف ، وبلغ في ذلك مدى لم يبلغه في أي عصر آخر ويعلل الأستاذ نكل ذلك بأنه يرجع بالأخص إلى ماكان يتسم به هذا العصر من حريات ، ترتب عليها الإغضاء عن كثير من القيود الدينية ، ولا سيما ما تعلق منها بتحريم الخمر ، وحجب المرأة ، وإلى ذيوع العلاقات الغرامية بين الجنسين . كان ملوك الطوائف ، يتسمون بضعف الإيمان والعقيدة ، والاستهتار بأحكام الدين ، وكان الكثيرون منهم يجاهرون بالمعاصي ، وارتكاب الأمور المحرمة ، وهو مايسجله عليهم الفيلسوف ابن حزم فيما نعرضه من أقواله ، وقد كانت قصورهم المترفة الأنيقة ، تزدان بمجالس الشعر والأدب ، كما تحفل في الوقت نفسه مجالس الأنس والطرب بالنساء والغلمان والخمر ، وهي أمور تشغل حيزا كبيرا في آداب العصر وشعره . وكانت مجتمعات الطوائف المرهقة المنحلة ، تتأثر بهذه الروح الإباحية ، وتجنح إلى اجتناء المتعة المادية والملاذ الحسية بمختلف ضروبها ، وكان هذا الانحلال الشامل يجتاح يومئذ سائر طبقات المجتمع الأندلسي .

المرابطون

وإذا أدرك بعض زعماء المسلمين ذوي الشأن ، الخطر الداهم الذي يتهددهم من جانب المسيحيين ، استغاثوا بالمرابطين الذين كانوا يحكمون دولة البربر الشاسعة في شمال غرب أفريقيا . وقد تمكن المرابطون من هزيمة جيش مسيحي ، وحكموا أسبانيا الإسلامية من حوالي عام ١٠٩٠ إلى عام ١١٤٥ م .

كانت الدولة المرابطة أو الدولة اللمتونية في عهدها الأول ، حينما انتهى يوسف بن تاشفين

---

(١) تراجع تعليقات ابن حزم على بعض فضائح عصره في " نقط العروس " ص٨٣ ، ٨٤ ، ٨٩ .

من انشائها ، وتوطيد قواعدها ، وتخطيط عاصمتها مراكش ، إمارة يتسمى منشؤها بالأمير . وعقب انتصاره فى الزلاقة ، تسمى يوسف " بأمير المسلمين وناصر الدين " وهو اللقب الذى أصبح من بعده لقبا لملوك لتونة وهذا إلى اعتراف العاهل المرابطى بطاعة الخليفة العباسى . وهو إجراء لم يتعد الحدود الشكلية ، من الدعوة للخليفة العباسى فى الخطبة مع الأمير ، وذكر اسمه فى السكة .

ثم غدت الدولة المرابطية ، مملكة وراثية ، منذ اختار يوسف ولده عليا لولاية عهده فى سنة ٤٩٦ هـ (١١٠٢ م) ، وحذا حذوه فى ذلك على ، فاختار ولده تاشفين لولاية عهده فى سنة ٥٣٣ هـ (١١٣٨م). واختار تاشفين ولده ابراهيم لولاية عهده فى سنة ٥٣٩ هـ (١١٤٥ م) ، وهو فى وهران يخوض مع الموحدين آخر المعارك الحاسمة ، وقد شاء القدر أن يكون إبراهيم خاتمة الدولة المرابطية .

وقد نوهت معظم الروايات بحب يوسف للعدل وايثاره ، والعمل على توطيده ، كما نوهت باحترامه لأحكام الشرع ، والحرص على تطبيقها ، وتعظيمه للعلماء والفقهاء ، والرجوع إليهم والأخذ بآرائهم وفتاويهم . وهو ما يجمله ابن الصيرفى فى قوله : " يواصل الفقهاء ، ويعظم العلماء ، ويصرف الأمور إليهم ، ويأخذ فيها بآرائهم ، ويقضى على نفسه ، وغيره بفتياهم ، ويحض على العدل ، ويصدع بالحق ، ويعضد الشرع " (١) . وقد رأينا ، كيف كان يوسف يلجأ الى رأى الفقهاء فى أخطر الأمور ، ومن ذلك استشارته إياهم ، أولا فى مسألة العبور إلى الأندلس ، واستجابة صريخ الطوائف ، وثانيا فى خلع ملوك الطوائف ، وانتزاع ممالكهم ، ولم يكتف يوسف فى ذلك بفتاوى فقهاء المغرب والأندلس ، بل لجأ فى نفس الوقت الى فقهاء المشرق ، وحصل على آراء أعلام مثل أبى حامد الغزالى ، وأبى بكر الطرطوشى (٢) .

ومما يروى فى ذلك أن الإمام الغزالى كان يعجب بورع يوسف وجميل صفاته ، وميله إلى أهل العلم ، حتى أنه اعتزم الرحلة إلى المغرب وزيارة هذا الأمير الأمثل . ولكنه لما وصل إلى الاسكندرية وأخذ فى التأهب للسير إلى المغرب ، ورد إليه الخبر بوفاة أمير المسلمين ، فارتد عن عزمه وعاد من حيث أتى (٣) . وكان من أبرز مظاهر تمسك يوسف بأحكام الشرع ، وآراء الفقهاء ، موقفه من الضرائب والمغارم التى يسوغ للأمير فرضها على رعيته ، فهو قد ألغى الضرائب

---

(١) ابن الخطيب نقلا عن ابن الصيرفى فى الاحاطة (مخطوط الاسكوريال) . وراجع الحلل الموشية ص٥٩ .

(٢) ابن خلدون ج٦ ص١٨٧ ، ١٨٨ . ويلاحظ أن الطرطوشى كان فى الأصل من فقهاء الأندلس ولكنه نزح إلى المشرق (راجع كتاب دول الطوائف ص٢٨٤) .

(٣) ابن خلكان فى وفيات الأعيان ج٢ ص٤٨٨ ، وكتاب المؤنس فى أخبار افريقية وتونس لابن دينار ص١٠٦ .

والمكوس ، التى لم يجز الدين فرضها ، واكتفى بفرض ما يجيزه الشرع من ذلك ، مثل الزكاة وأخماس الغنائم ، وجزية أهل الذمة . وقد كان لهذه السياسة الضريبية الرفيقة ، بالأخص فى الأندلس ، أطيب الأثر ، إذ كان ملوك الطوائف يرهقون رعيتهم بالفروض وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من ملوك المغرب [1] . وهذه الرواية يؤيدها ابن الخطيب فى الاحاطة اذ يقول لنا بايجاز فى ترجمة يوسف : " تسمى بأمير المسلمين لما احتل الأندلس ، وأوقع بالروم وكان قبل يدعى الأمير يوسف " [2] .

يقول عنان :

" أما اعتراف يوسف بن تاشفين بطاعة الخليفة العباسى ، فمسألة تتفق عليها معظم الروايات ، ويقول ابن الأثير ، وهو من أقدم مصادرنا فى ذلك ، إن يوسف بعد أن تم له افتتاح ممالك الطوائف ، والاستيلاء على الأندلس ، وعاد إلى حضرة ملكه مراكش ، جمع الفقهاء وأحسن إليهم ، فذكروا له أنه ينبغى أن تكون ولايته صادرة من الخليفة لتجب طاعته على الكافة ، وأنه يجب أن يأتيه منه تقليد بحكمه للبلاد ، ويرجع ابن الأثير هذا النصح الى علماء الأندلس خاصة ، ويقول لنا إن يوسف أرسل على أثر ذلك إلى الخليفة المقتدى بأمر الله ، فوافته الخلع والأعلام والتقليد ، ولقب بأمير المسلمين وناصر الدين ، ومعنى ذلك أن يوسف تسمى بهذه الألقاب الملوكية ، أو أنها خلعت عليه فقط حينما أتاه المرسوم أو التقليد العباسى بذلك . وفى ذلك تختلف رواية ابن الأثير عن باقى الروايات [3] . ومن جهة أخرى فإن ذلك لابد أن يكون قد وقع قبل سنة ٤٨٧ هـ (١٠٩٤ م) وهى السنة التى توفى فيها الخليفة المقتدى بأمر الله ، ويبدو من كلام صاحب " روض القرطاس " وابن الخطيب ما يؤيد ذلك ، وأن صدور هذا التقليد العباسى ليوسف قد وقع عقب انتصار الزلاقة (٤٧٩ هـ) ، وأن يوسف قد ضرب السكة عقب ذلك ، وأصدر الدينار المرابطى الجديد وفى أحد وجهيه " لا إله إلا الله محمد رسول الله " وتحت ذلك " أمير المسلمين يوسف بن تاشفين " ، ونقش فى مداره : " ومن يبتغ غير الإسلام دينا ، فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين " وكتب فى الوجه الاخر " الإمام عبد الله أمير المؤمنين العباسى " [4] .

---

(١) روض القرطاس ص٨٨ ، وراجع وفيات الأعيان لابن خلكان (بولاق) ج٢ ص٤٨٨ .

(٢) الإحاطة فى أخبار غرناطة ، مخطوط الاسكوريال (رقم ١٦٧٣ الغزيرى) لوحة ٣٩٣ .

(٣) تاريخ ابن الأثير ، ج١٠ ص٥٢ ، ١٤٥ .

(٤) روض القرطاس ص ٨٨ ، وابن الخطيب فى مخطوط الاحاطة السالفالذكر لوحة ٣٩٣ .

على أن ابن خلدون يقول لنا بالعكس إن يوسف قد كتب فى شأن تقليده إلى الخليفة المستظهر بالله ، ولد المقتدى بالله وخلفه ، وأنه بعث إليه فى ذلك الغرض سفارة على رأسها عبد الله ابن محمد بن العربى المعافرى الاشبيلى وولده القاضى أبو بكر وهو الحافظ الشهير فيما بعد " فتلطفا فى القول ، واحسنا فى الابلاغ ، وطلبا إلى الخليفة أن يعقد ليوسف على المغرب والأندلس " فصدر له عهده بذلك ، وعاد السفيران يحملان التقليد بولاية يوسف على ماتحت نظره من الأقطار والأقاليم ، وأذيعت محتويات هذا التقليد بين الناس . وكذلك كتب الإمام الغزالى ، والقاضى الطرطوشى إلى يوسف يحضانه على العدل والتمسك بالخير ، ويفتيانه فى شأن ملوك الطوائف (١)

يقول عنان :

ولقد وقفنا نحن على ما يؤيد هذه الرواية الأخيرة - رواية ابن خلدون - تأييدا قاطعا ، وحصلنا على نص الرواية التى سجلها ابن العربى عن مهمته ، وعن لقائه بالإمام الغزالى فى بغداد ، وما استصدره من الفتوى الخاصة بموقف يوسف من أمراء الطوائف ، ومن الخلافة ، كما حصلنا على النص الكامل للخطاب الذى كتبه الإمام الغزالى عن هذا الموضوع ، إلى يوسف بن تاشفين ، وحمله الفقيه ابن العربى معه عند عودته إلى الأندلس .

ونحن نعرف أولا أن الفقيه ابن العربى وولده أبا بكر ، قد رحلا إلى المشرق فى مهمتهما المذكورة فى مستهل ربيع الأول سنة ٤٨٥ هـ ، وإن كانت رحلتهما قد اتخذت يومئذ طابع السفر لطلب العلم (٢) . وكان يوسف قد اشترك بعد الزلاقة ، مع أمراء الطوائف فى حصار حصن لييط فى سنة ٤٨١ هـ (١٠٨٨ م) وشهد عندئذ من تمردهم ، ونفاقهم ، وجنوحهم إلى ممالأة النصارى ، ماأحفظه عليهم ، ثم جاز جوازه الثالث إلى الأندلس فى سنة ٤٨٣ هـ (١٠٩٠م) ، وكان عندئذ قد اعتزم أمره فى افتتاح ممالك الطوائف ، وأخذ يستولى عليها تباعا ، وكان يهمه إلى جانب الحصول على المرسوم الخلافى ، أن يحصل على سند شرعى يبرر تصرفه نحو أولئك الأمراء . فلما وصل الفقيه أبو محمد وولده أبو بكر إلى بغداد ، لقى الإمام أبا حامد الغزالى ، قطب فقهاء المشرق يومئذ ، وشرح له أحوال الأندلس ، وخلال أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ، وما اضطلع به من أعمال الجهاد وإعزاز الدين ، وما كان عليه ملوك الطوائف من تفرق وتخاذل ، واستعداء

---

(١) ابن خلدون - كتاب العبر - ج٦ ص١٨٨ ، وقد ورد فى هذا النص أن يوسف خاطب " المستنصر العباسى " . ونحن نعتقد أن ذلك تحريف من الناسخ ، وأن المقصود هو الخليفة المستظهر .

(٢) ابن بشكوال فى " الصلة " فى ترجمة ابن العربى رقم ١٢٩٧ .

للنصارى ، وكيف تخلف بعضهم عن مشاركته في الجهاد مجاملة للمشركين . فلما قام بحصار النصارى ، عقب جوازه الثانى ، فى حصن لييط ، تخلف بعض رؤساء الشرق عن معاونته ، وقالوا إن طاعته ليست بواجبة لأنه ليس إماما شرعيا من قريش . ووقف يوسف على رسالة وجهت من بعضهم إلى العدو ، يشجعه على المقاومة والصمود ، وكان جواب يوسف لأولئك المتمردين ، أنه خادم أمير المؤمنين المستظهر ، وأن الخطبة تجرى باسمه على أكثر من ألفى منبر ، وتضرب السكة باسمه . وطلب الفقيه ابن العربى إلى الإمام الغزالى أن يزوده بفتوى تبين حكم الشرع فيه ، وأن يزوده بكتاب إلى أمير المسلمين . فأما الفتوى فقد جاء فيها " أن يوسف كان على حق فى إظهار شعار الإمامة للخليفة المستظهر (١) . وأن هذا هو الواجب على كل ملك ، استولى على قطر من أقطار المسلمين ، وإذا نادى الملك المشمول بشعار الخلافة العباسية ، وجبت طاعته على كل الرعايا والرؤساء ، ومخالفته للامام ، وكل من تمرد واستعصى ، فحكمه حكم الباغى ، ومن حق الأمير أن يرده بالسيف ، وأن يقاتل الفئة المتمردة على طاعته ، لا سيما وقد استنجدوا بالنصارى ، وهم أعداء الله ، فى مقاتلة المسلمين ، وهم أولياء الله ، وأن يستمر فى قتالهم حتى يعودوا إلى طاعة الأمير العادل ، المتمسك بطاعة الخلافة العباسية ، ومتى تركوا المخالفة ، وجب الكف عنهم ، وذلك عن المسلمين منهم دون النصارى . وأما مايظفر به من أموالهم فمردود عليهم وعلي ورثتهم ، ومايؤخذ من نسائهم وذراريهم فى القتال مهدورة لا ضمان فيها ، وحكمهم بالجملة فى البغى على الأمير المتمسك بطاعة الخلافة ، المستولى على المنابر والبلاد بقوة الشوكة ، وحكم الباغى على نائب الإمام ، فإنه وإن تأخر عنه صريح التقليد لاعتراض العوايق المانعة ، من وصول المنشور بالتقليد ، فهو نائب بحكم قرينة الحال ، إذ يجب على إمام المصر أن يأذن لكل مسلم عادل ، استولى على قطر من أقطار الأرض ، أن يخطب له ، وينادى بشعاره ، ويحمل الخلق على العدل والنصفة ، ولاينبغى أن يظن بالإمام توقف فى الرضا بذلك والإذن فيه ، وأن توقف فى كتبه المنشور ، فالكتب قد يعوق عن انشائها ، وإيصالها المعاذير . وأما الإذن والرضا بعدما ظهر حال الأمير

---

(١) يقول عنان : عثرنا على نص رواية ابن العربى ، وعلى نص الإمام الغزالى فى المخطوط رقم ١٢٧٥ ك (المكتبة الكتانية) المخطوط بخزانة الرباط وعنوانه " مجموع أو له كتاب الأنساب " (لوحة ١٢٨ ، ١٢٩) ، كما عثرنا على نص كتاب الإمام الغزالى إلى يوسف بن تاشفين . ويبدو من ذكر الخليفة المشتظهر فى رواية ابن العربى وفى فتوى الغزالى أنهما يرجعان إلى سنة ٤٨٧ هـ ، وقد تولى المستظهر الخلافة بعد وفاة أبيه المقتدى فى ١٦ المحرم سنة ٤٨٧ هـ .

يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس – القسم الثانى .

فى العدل والسياسة ، وابتغاء المصلحة للتفويض والتعيين ، فلا رخصة فى تركه ، وقد ظهر حال هذا الأمير بالاستفاضة ظهورا لا يشك فيه . وإن لم يكن عن إيصال الكتب وانشاءه عائق ، وكانت هذه الفتنة لا تنطفى ، إلا بأن يصل إليهم صريح الإذن والتقليد بمنشور مقرون بما جرت العادة بمثله فى تقليد الأمراء ، فيجب على حضرة الخلافة بذل ذلك ، فإن الإمام الحق عاقلة الإسلام ، ولا يحل له أن يترك فى أقطار الأرض فتنة ثائرة ، إلا ويسعى فى إطفائها بكل ممكن" .

هذا هو نص فتوى الإمام الغزالى لابن العربى عن حكم الشرع فى موقف ملوك الطوائف ، حسبما شرحه ابن العربى للإمام ، وعن حق يوسف فى الحصول على المرسوم الخلافى بولايته على مافتحه من الأقطار بسيفه . وقد عاد الإمام الغزالى بعد ذلك ، فكتب إلى يوسف كتابا يعرض فيه بالتفصيل إلى قصة ملوك الطوائف ، حسبما رواها له ابن العربى ، وإلى ماكانت عليه الأندلس فى ظل حكمهم من التخاذل والذل ، والصغار والهوان ، وإلى استطالة النصارى عليها ، لما كان يسودها من تفرق الكلمة واختلاف الرأى ، حتى انتهى النصارى بأن رتبوا الجزية على المسلمين . ثم يشير إلى صريخ الطوائف إلى يوسف ، وإلى جوازه البحر للجهاد ، وإلى ماوفقه الله من دحض شوكة النصارى ، وأنه حينما طلب يوسف إلى ملوك الطوائف أن يرفعوا المظالم عن المسلمين ، عادوا فجنحوا إلى ممالأة النصارى ، فسأله المسلمون عندئذ إنزالهم عن البلاد ، فاستجاب لرغبتهم ، ورفع المظالم وقطع الفساد ، وينوه بما أبداه يوسف من العمل بأحكام الله ، ومن إيثار العلماء والاستماع لرأيهم فيما يفتون إليه من الأحكام ، ثم يشير بعد ذلك إلى ماأصدره من فتوى فى شأن ملوك الطوائف ، وإلى ماكان ابن العربى بصدده من السعى إلى استصدار المرسوم الخلافى بولاية يوسف على جميع بلاد المغرب ، وتمكين طاعته ، وإلى ماكان يبثه ابن العربى من دعاية واسعة للاشادة بحكم يوسف وخلاله ، سواء فى العراق أو فى المشاهد الكريمة بأرض الحجاز . ولم يثبت الغزالى بخطابه تاريخا معينا ، ولكن يبدو من نصه أنه كتبه قبل " مسيره إلى سفر الحجاز " . ونحن نعرف من حياة الغزالى أن ذلك كان فى سنة ٤٨٨ هـ (١) .

وكذلك حصل ابن العربى من العلامة أبى بكر الطرطوشى ، حين مروره على ثغر الاسكندرية ، وهو فى طريق العودة ، على خطاب آخر برسم أمير المسلمين يوسف . ويسدى الطرطوشى فى

---

(١) ورد نص خطاب الغزالى فى مخطوط المكتبة الكتانية المشار إليه (لوحات ١٣٠ - ١٣٣) وقد نشره كاملا فى باب الوثائق ملحقة بالقسم الخاص بالمرابطين والموحدين من موسوعة الأستاذ محمد عبد الله عنان .

كتابه النصح إلى يوسف بأن يحكم بالحق وفقا لكتاب الله ، وأن يكون شفيقا على رعيته شفقة الرجل على أهله ، وأن يعمل لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ويجرى الطرطوشى فى إسداء نصحه على طريقته فى إيراد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وأقاصيص الخلفاء والصحابة (١) .

وتوفى الفقيه ابن العربى بثغر الاسكندرية فى فاتحة سنة ٤٩٣ هـ (٢) ، وعاد ابنه أبو بكر دونه إلى الأندلس فى نفس العام ، وهو يحمل الرسالتين - رسالة الغزالى ورسالة الطرطوشى - وكذلك مرسوم الخليفة المستظهر إلى عاهل المرابطين .

وهكذا يبدو أنه مما لا مراء فيه ، أن مؤسس الدولة المرابطية الكبرى ، كان ينضوى من الناحية السياسية تحت لواء الخلافة العباسية وأنه كان يدعى حتى قبل صدور هذا التقليد فى خطبة ليوسف بعد الدعاء للخليفة العباسى ، فى سائر نواحى المغرب والأندلس . هذه الرعاية الأدبية العباسية للدولة المرابطية ، تمتد إلى مابعد عهد يوسف ، وأن الخليفة العباسى يسبغ فى مراسلاته على عاهل المرابطين بعض الألقاب الخاصة .

ولم يمض بعض قليل على استرداد المرابطين للجزائر الشرقية حتى عبر أمير المسلمين على ابن يوسف البحر إلى الأندلس للمرة الثالثة منذ جلوسه ، وذلك فى أواخر المحرم سنة ٥١١ هـ الموافق لشهر مايو سنة ١١١٧ م (٣) ، أعنى فى بداية الصيف ، وهو الفصل المفضل للعبور والجهاد على نحو ما وقع فى الجواز الثانى ، وفى روض القرطاس أن هذا العبور قد وقع سنة ٥١٣ هـ ، بعد سقوط سرقسطة وقواعد الثغر الأعلى ، وأنه هو الجواز الثانى لأمير المسلمين .

وبعد تلك الغزوة التى فتح فيها قلمرية قفل عائدا إلى حاضرته مراكش وفى أوائل سنة ٥١٥ هـ (ربيع سنة ١١٢١ م) عبر إلى شبه الجزيرة مرة أخرى فى جيش عظيم من صنهاجة وزنات ومصمودة وغيرها من قبائل البربر ، وقيل أن حشوده لم تبلغ فى أية عبور سابق مابلغته هذه .

---

(١) ورد نص خطاب الطرطوشى فى المخطوط المشار إليه (لوحة ١٣٣ - ١٣٤) .

(٢) نفح الطيب ج١ ص٣٣٧ . وأورده محمد عبد الله عنان فى موسوعته دولة الإسلام فى الأندلس - قسم المرابطين والموحدين .

(٣) الحلل الموشية ص١٢ ، وابن الخطيب فى أعمال الأعلام ص١٤٧ ، والبيان المغرب (الأوراق المخطوطة السالفة الذكر هسبيرس ص٧٩) . وأوردهما محمد عبد الله عنان فى قسم المرابطين والموحدين .

ووصل على بن يوسف بحشوده إلى ظاهر قرطبة فى شهر ربيع الآخر سنة ٥١٥ هـ (يولية سنة ١١٢١ م) ، وهو ينوى أن يخمد الهياج بشدة ، فأغلقت قرطبة دونه أبوابها ، واستعد أهلها للدفاع عن أنفسهم ، واستفتوا فقهاءهم ، فأفتوا بأنه متى عرضت الحقائق فيما حدث على أمير المسلمين ، وتبين منها أن الأمر لم يكن عدوانا من أهل قرطبة ، وأنما كان بالعكس دفاعا عن الحرم والدماء والأموال ، فإن أصر أمير المسلمين على موقفه ، واستمع لنصح المفسدين ، وجب القتال دفاعا عن النفس والحرم[1]. ويقول ابن الأثير من جهة أخرى ، إن أمير المسلمين ، بادر عند مقدمه بحصار قرطبة ، فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمى دمه وحريمه وماله ، وأنه لما رأى شدة قتالهم ، دخل السفراء بينه وبينهم ، وسعوا فى الصلح [2] . على أنه يبدو أنه لم يكن ثمة قتال ، وإنما تذرع أمير المسلمين بالهدوء والصبر ، وأقام أمام المدينة فترة ، حتى تردد إليه وجوه قرطبة وأعيانها . ويقول لنا ابن عذارى إن أمير المسلمين استدعى القاضى أبا الوليد بن رشد (الجد) قاضى قرطبة وفقهاء أهل المدينة ، وجرت بينهم أحاديث طويلة فى أمر الثورة والانتزاء على الرياسة ، واقتحام قصر الوالى وانتهابه ، وذكر أعيان قرطبة أمير المسلمين بوصية أبيه ، فى أن يقبل من أحسن من أهل قرطبة ، وأن يتجاوز عمن أساء منهم . وكان محمد بن داود قاضى أشبيلية فى ركاب أمير المسلمين ، فجعل يعظم الأمر ، ويبالغ فى تصوير شناعته ، ويقول إنه اجتراء وعصيان وضلال . ودافع القاضى ابن رشد من جهة أخرى عن موقف أهل المدينة ، وبين أنهم لم يشقوا عصا ولا نبذوا طاعة ، وأنه كان من واجب الوالى أن يعاقب المذنب من عبيده ، فقال أمير المسلمين فتمكنوا منهم ، فقال ابن رشد:ليس لنا قدرة على حصرهم ، وإنما يحصرهم صاحب الأمر ، ثم بعد ذلك يأمر بالصفح عنهم . وانتهت المفاوضات بالاتفاق على أن يقوم أهل قرطبة بالتعويض عما نهب من المرابطين ، وارتضى أمير المسلمين هذا الاتفاق ، ولكنه غضب لموقف ابن رشد وايضاحاته ، فصرفه عن القضاء ، وولي مكانه أبا القاسم بن حمدين ، وأمر كذلك بصرف الأمير عبد الله بن تينفمر عن غرناطة ، وأسند نظر غرناطة إلى أخيه الأمير أبى الطاهر تميم ، وكان يومئذ بفاس ، فاستحثه إلى الحضور ، ولبث تميم واليا على غرناطة مدى عامين ثم عين بعد ذلك واليا لاشبيلية مكان الأمير أبى بكر بن على بن يوسف ، فلبث واليها حتى وفاته فى سنة ٥٢٠ هـ [3] .

---

(١) الحلل الموشية ص٦٢ .

(٢) ابن الأثير ج١٠ ص١٩٧ .

(٣) ابن عذارى فى البيان المغرب (من الأوراق المخطوطة ، التى عثر عليها محمد عبد الله عنان والتى سبقت الاشارة إليها) ، وروض القرطاس ص١٠٦ .

ولم يمكث على بن يوسف هذه المرة طويلا بالأندلس ، إذ وافته أنباء مزعجة من مراكش ، عن قيام محمد بن تومرت المهدى ببلاد الفرس الأقصى ، واستفحال أمره [1] .

كانت عمالات المغرب أو ولاياته ، وهى نحو ثمانية ، مراكش ويتبعها أغمات وبلاد السوس وسائر بلاد المصامدة ، وفاس ، وسجلماسة ودرعة ، ومكناسة ، وبلاد فازاز ، وتلمسان ، وطنجة ، وسبتة ، تخصص لأبناد الأمير وقرابته . وقد بدأ يوسف بن تاشفين فى ذلك بتقسيم عمالات المغرب على " بنيه وأمراء قومه وذويه " [2] . أما الأندلس فكانت تنقسم فى عهد الدولة المرابطية ، إلى خمس ولايات ، هى أشبيلية وغرناطة وبلنسية ومرسية . وكانت سرقسطة قبل سقوطها فى أيدى النصارى فى سنة ٥١٢ هـ (١١١٨ م) تعتبر ولاية سادسة . واتخذ المرابطون فى البداية قرطبة مركزا لحكومتهم بالأندلس ، وفيما أصدر يوسف بن تاشفين عهده بولاية عهده لولده علي . ولما تولى على الملك ، أمر بنقل قاعدة الحكم إلى غُرناطة ، فلبثت كذلك حتي سنة ٥٢٦ هـ ، وفي هذا العام عين أمير المسلمين على بن يوسف ، ولده الأمير تاشفين واليا لقرطبة ، وأمره أن يجعل منها " داره وسكناه ومقر مثواه " . وهكذا غدت قرطبة مركز الحكم المرابطى مرة أخرى ، واستمرت كذلك حتى سنة ٥٣٩ هـ (١١٤٤ م) ، وهى السنة التى اضطرمت فيها قواعد الأندلس ، ومنها قرطبة ، بالثورة على المرابطين ، وكان والى الأندلس يومئذ الأمير أبو زكريا يحيى بن غانية آخر ولاتها المرابطين .

وكانت مناصب الولاية المحلية بالأندلس ، وقفا على الأمراء والقادة المرابطين ولا سيما ذوى القربى منهم ، وقد ذكرنا فيما تقدم أسماء عدد عديد من هؤلاء الأمراء والقادة ، الذين تولوا حكم القواعد الأندلسية ، منذ الإعوام الأخيرة من حكم يوسف بن تاشفين ، حتى نهاية العهد المرابطى ، وكان فى مقدمة هؤلاء بعض أقطاب القادة المرابطين الأوائل ، مثل الأمير سير بن أبى بكر اللمتونى فاتح اشبيلية ثم واليه ، ومحمد بن الحاج والى بلنسية ، ثم سرقسطة ، ومن بعده يحيى بن غانية ، والأمير أبو محمد مزدلى والى قرطبة وهو من أبناء عمومة يوسف ، وولداه محمد وعبد الله ، والأمير محمد بن عائشة ولد يوسف ، ومحمدبن فاطمة والى اشبيلية ، وعبد الله بن تينغمر والى قرطبة ، وهو ابن أخت على بن يوسف ، والأمير ابراهيم والى اشبيلية ، وهو أخو على بن يوسف ،

---

(١) الحلل الموشية ص٦٤ ، ٧٤ .

(٢) روض القرطاس ص٩١ ، وابن خلدون ج٦ ص١٨٥ .

اعتمدنا بصفة أساسية فى نشأة الموحدين على كتاب قيام دولة المرابطين د . حسن أحمد محمود .

وأبو بكر بن على بن يوسف ، وقد ولى أيضا اشبيلية وغيرها . أما مناصب القضاء فى القواعد الكبرى فقد تركها المرابطون للأندلسيين ، وذلك لسبب واضح ، هو أنه لم يكن بين العلماء المرابطين ، من يستطيع الاضطلاع بهذا المنصب ، فى بلد كالأندلس ، امتاز قضاته بغزير علمهم ، وقد كان أولئك القضاة الأندلسيون يتمتعون لدى العاهل المرابطى ، بكثير من النفوذ ، ولهم كلمة مسموعة فى كثير من الشئون الهامة ، وكانوا فى نفس الوقت رسله لتدعيم هيبته ونفوذه ، لدى الشعب الأندلسى ، وكان من أبرز نماذج أولئك القضاة رجال مثل أبى الوليد بن رشد ، وأبى القاسم بن حمدين ، وقد تولى كلاهما قضاء قرطبة . وقد رأينا فيما تقدم ، كيف أخذ بفتوى القاضى أبى القاسم بن حمدين فى حرق كتاب الأحياء للامام الغزالى (سنة ٥٠٣) ، وكيف استطاع القاضى ابن رشد ، أن يقنع أمير المسلمين على بن يوسف بتغريب النصارى المعاهدين (٥٢٠ هـ) . ثم كان أولئك القضاة فيما بعد ، حينما اضطربت شئون الدولة المرابطية ، هم قادة الثورة ضد المرابطين فى مختلف القواعد ، وهم الذين تولوا حكم المدن المتناثرة ، حتى مقدم الموحدين .

ونود أن نلفت النظر هنا إلى تلك الظاهرة التى جعلت من قادة الثورة ضد المرابطين أما كتابا وشعراء ، أو قضاة. ففى الغرب كانت ثورة المريدين ، وزعماؤها قبل كل شىء ، رجال مثل ابن قسى ، وابن المنذر ، وأبو بكر بن المنخل ، يمتازون إلى جانب دعوتهم الثورية ، بمواهبهم الأدبية والشعرية . وفى أواسط الأندلس وفى شرقها ، كان زعماء الثورة كلهم تقريبا من القضاة . ففى قرطبة كان زعيم الثورة قاضيها أبو جعفر بن حمدين ، وفى غرناطة كان هو القاضى أبو الحسن على بن أضحى ، وفى مالقة كان قاضيها ابن حسون ، وفى بلنسية كان قاضيها مروان بن عبد العزيز ، وفى مرسية كان قاضيها أبو جعفر الخشنى ، وكان خلفه فى الرياسة بعد مصرعه ، قطب من أقطاب الكتاب والشعر ، هو أبو جعفر عبد الرحمن بن طاهر . وهذه ظاهرة تدعو إلى التأمل ، ويمكن أن نرجعها من بعض الوجوه ، إلى أن المرابطين استطاعوا خلال حكمهم بالأندلس ، أن يقضوا على معظم الزعامات الفكرية ، ولم يستطيعوا بالأخص ، أن يقضوا على نفوذ الفقهاء ، بالأندلس ، وكان نفوذهم المستمر ، حسبما تقدم من خواص الحكم المرابطى ذاته ،

الموحدون

إن التاريخ الإسلامى ، قلما يقدم إلينا حركة أكثر تواضعا فى بدايتها ، وأبعد مدى فى نتائجها ، من تلك الحركة التى قام بها محمد بن تومَرت السوسى ، المتشح بثوب المهدى ، والتى أسفرت عن قيام دولة من أعظم الدول الإسلامية ، وأوسعها رقعة ، وأعظمها قوة وسلطانا ، هى الدولة الموحدية الكبرى . (١)

---

(١) قيام دولة المرابطين د . حسن محمود

ولقد كانت حركة ابن تومَرت هى الثانية من نوعها فى الغرب الإسلامى ، وكانت الأولى هى حركة الشيعة ، التى أسفرت عن قيام الدولة الفاطمية فى إفريقية (تونس) ، والتى كان زعيمها الروحى وأول خلفائها عبد الله يتشح كذلك بثوب المهدى المنتظر . وبالرغم من أن الدولة الفاطمية قد انتقلت بعد ذلك إلى مصر ، فإن نشاطها وفتوحاتها ، وسلطانها الروحى والسياسى ، قد استمرت بالمغرب ردحا من الزمن ، على يد ولاتها من القبائل البربرية ، التى كانت هى المادة الآدمية التى استندت إليها فى قيامها وتوطدها بالمغرب .

بيد أن حركة المهدى ابن تومرت هى حركة مغربية مستقلة ، لم تنبعث كما هو الشأن فى قيام الدولة الفاطمية ، من الدعوة الشيعية المشرقية ، وإن كانت مع ذلك تستند إلى نظرية المهدى المنتظر ، وهى بذلك تمتاز بتخصصها القوى وصبغتها المحلية البربرية العميقة ، كما تمتاز بأساسها الدينى الواضح ، الذى انبعثت منه ، قبل أن تتطور بسرعة إلى حركة سياسية ، يتزعمها الإمام المعصوم والمهدى المنتظر ، وهى تتجه فى خصومتها المذهبية إلى الصراع المحلى المحض ، وتستمد لمقوماتها العوامل الدينية المحلية ، التى اختص بها المغرب منذ عصور .

ثم هى فوق ذلك تمثل معركة قومية داخلية ، تضطرم بين فريقين من القبائل البربرية ، تستظل كل منها بشعارها الدينى الخاص . فقد رأينا كيف قام المرابطون فى البداية للجهاد فى سبيل الله ، وإحياء السنة ومحاربة البدع والضلالات ، والانحراف عن أحكام الإسلام ، وقد كان يومئذ يسود كثيرا من القبائل البربرية ، ثم رأينا كيف استقرت رياسة الدولة المرابطية فى قبيلة لمتونة ، وحليفاتها كدالة ومسُوفه وغيرها من بطون صنهاجة . وكذلك فإن حركة ابن تومرت ، قامت فى البداية على شعار الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبدأت رياسته السياسية فى وطنه بالسوس الأقصى ، وفى قبيلته هَرْغة ، وغيرها من بطون مَصْمُودة ، وإذن فقد كانت المعركة بين المرابطين والموحدين ، تصطبغ فى نفس الوقت بالصبغتين الدينية والقومية .

رحل محمد بن تومرت المصمودى إلى الأندلس والمشرق [1] ، واغترف من معين الثقافة الإسلامية فى المدرسة النظامية ببغداد [2] ، ثم عاد إلى المغرب يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويهاجم أمراء العصر ، ويشدد النكير عليهم ، ويتهمهم بأنهم مسئولون عما حل بالمجتمع من مصائب ، وما دهاه من اخلال ، [3] وسرعان ما وجه همه إلى دولة المرابطين أعلن عليها حربا لا رحمة فيها ولا هوادة وظل يؤلب قبائل المصامدة ، ويؤجج الحقد فى قلوب البربر [4] حتى أوغر صدورهم على

---

(١) جلد زيهر ص٩ .

(٢) جلد زيهر ص١٣ ، صبح الأعشى ج٥ ص١٩١ .

(٣) ابن خلدون ج٦ ص٢٢٦ ، أعز ما يطلب ص ٤٠ ، المراكشى ص ٢٠ ، الحلل ص ٥٧ ، أبو الفدا ج٢ ص٢٤٣

(٤) قيام دولة المرابطين .

الدولة التى دافعت عن العقيدة الإسلامية دفاعا مجيدا ، واستطاع بعد جهود متصلة أن ينال من الدولة وأن يهددها تهديدا خطيرا ، وهو فى سبيل ذلك يكفر المرابطين ويتهمهم بالزندقة ، ويرمى فقهاءهم وعلماءهم بالجمود والتأخر ، ويحملهم مسئولية ما أصاب المجتمع من فساد ، وقبل أن نفصل مارمى به المرابطين من كفر وضلال ، وماحشده من تهم يجدر بنا أن نشير إلى ناحيتين هامتين قد تعينان على استبطان هذه الدعوة الظالمة ، والتعرف إلى موجهاتها ، وأهدافها ، ومعرفة الأسباب التى هيأت لمحمد بن تومرت من أن ينال من المرابطين على هذا النحو .

كان محمد بن تومرت ينتسب إلى قبيلة هرغة من قبيلة مصموده [١] الجبلية الضارية بالمغرب الأقصى ، هذه القبيلة التى عرفت فى طول تاريخها بشدة مراسها ، وكرهها الشديد لبدو الصحراء الذين كانوا يغيرون على مواطنها ، وينالون منها ، وقد أخضع المرابطون هذه القبائل بعد فتح المغرب ، وأذلوها ، فاستكانت للغلبة ولكنها ظلت تضمر الحقد والكراهية للملثمين ، وتتلمس السبل المؤدية إلى الثأر لما نالها ، والخلاص مما تردت فيه من مذلة وخضوع . فما كاد محمد بن تومرت المصمودى يرفع علم المقاومة ، ويحمل لواء الجهاد حتى كانت قبائل المصامدة من خلفه ، تتبنى حركته ، وتشد أزره ، وتسوق له الكتائب تدافع عنه ، وتنصره ثأرا لما نالها من هزيمة وإذلال على يد بدو الصحراء [٢] ، إذن فإن دعوة الموحدين دعوة أزكتها العصبية القبلية ، وأوحى بها ذلك العداء المر بين القبائل الجبلية المستقرة وبين شعوب الملثمين ، هى دعوة ظاهرها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وباطنها تعصب ذميم ، وكره دفين وطعن فى المرابطين وتشويه لدعوتهم ولتاريخهم .

رفعت دولة المرابطين علم مذهب مالك ، فلا بأس من أن يعلن صاحب الدعوة الجديدة الحرب السافرة على مذهب مالك ، وفقهاء مالك ، فيرميهم بالتعصب والجمود والتكالب على عرض الدنيا [٣] ، وبلغ من كره الموحدين لهذا المذهب أنهم أحرقوا مدونة سحنون [٤] . دعا المرابطون لبنى العباس ، وخطبوا لهم على المنابر ، فلا بأس من أن تؤدى الكراهية العنصرية إلى إن يخرج المصامدة على بنى العباس ، وأن يعملوا لإقامة خلافة موحدية [٥] ،لا تدين بالتبعية لبنى هاشم ، ولا لبنى أمية . [٦]

---

(١) ابن خلدون ج٦ ص٢٢٦ ، جامع تواريخ فاس ص٣١ ، أبو الفدا ج٢ ص٢٤٣ .

(٢) الإدريسى ص٦٤ ، المراكشى ص١٢٢ ، ذيل تاريخ دمشق ص٢٩١ ، الأتحاف ص٦٢ .

(٣) ملحق البيدق ص١٣٦ .

(٤) أحمد بابا : نيل الابتهاج ص١٣٨ .

(٥) أبو بكر الصنهاجى (البيدق) : كتاب أخبار المهدى بن تومرت ص٢٣ .

(٦) قيام دولة المرابطين ، د . حسن محمود

وقد توسل محمد بن تومرت المصمودى بوسائل كثيرة لكسب الأنصار لدعوته الجديدة ، فادعى الانتساب إلى بنى هاشم (١) ، واتخذ لنفسه اسم محمد بن عبد الله العربى القرشى الهاشمى الفاطمى المحمدى (٢) ، ووضع أنصاره له نسبا يربطه بعبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب (٣) .

بل ذهب إلى أبعد من هذا ، أخذ يهيىء الأذهان لقرب ظهور المهدى ، يذكره ، ويشوق إليه ، ويجمع الأحاديث التى تقول بقرب ظهوره (٤) ، ويبين للناس أن " الباطل لا يرفعه إلا المهدى وأن الحق لا يقوم به إلا المهدى وأن المهدى معلوم فى العرب والعجم والبدو والحضر وأن العلم به ثابت فى كل مكان وفى كل ديوان وأن ما علم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره يعلم ضرورة المشاهدة بعد ظهوره ، وأن الإيمان بالمهدى واجب وأن من شك فيه كافر ولا يدافع ولا يعاند ولا يخالف ولا ينازع بفتح الدنيا : وغربها يملؤها بالعدل كما ملئت بالجور " (٥) ، ثم أعلن للناس أنه المهدى المنتظر (٦) ، الذى يبعث فى آخر الزمان ، لأنقاذ المجتمع مما يعانيه من بؤس وشقاء ، بل ذهب محمد بن تومرت إلى أبعد من هذا ، إذ أحيا نظرية الإمامة ، وادعى أنه الإمام المعصوم (٧) ، لا يجوز عليه الخطأ، من شك فيه فهو كافر مارق وزنديق (٨) . لأن الإمام يجب أن يكون معصوما من الباطل ليهدم الباطل ، معصوما من الضلال ، لأن الضلال لا يهدم الضلال (٩) ، " لابد أن يكون الإمام معصوما من هذه الفتن وأن يكون معصوما من البدع (١٠) ، من خرج عليه أو كفر بإمامته أو نقض بيعته أحل ماله واستبيح دمه (١١) " .

---

(١) المرجع السابق ص٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص١١ .

(٣) المراكشى ص١٤٦ .

(٤) المراكشى ص١٢٠ .

(٥) أعز ما يطلب ص٢٥٤ - ٢٥٧ .

(٦) يوسف أشباخ : تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين ، ج١ ص٢١٤ .

(٧) البيدق ص١٥ ، ملحق البيدق من رسالة الفصول ص١٢٤ ، ١٣٦ ، المراكشى ص١٢٣ .

(٨) أعز مايطلب ص٢٤٥ ، البيدق ص٥٢ .

(٩) أعز مايطلب ص٢٤٥ .

(١٠) المرجع السابق .

(١١) المرجع السابق ص٢٥١ ، ٢٥٤ ، وقيام دولة المرابطين د.حسن محمود

أما الناحية الأخرى التى يجب أن نضعها نصب أعيننا حينما نحاول أن نتفهم سر هذه الحملة العنيفة ، التى شنها الموحدون على المرابطين ، فهى أن محمد بن تومرت ظهر فى عهد على بن يوسف بن تاشفين (١) ، بعد وفاة عبد الله بن ياسين بما يزيد عن نصف قرن من الزمان . كان يتنقل فى مدن المغرب ، يأمر الناس بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر (٢) ، وقد دخل المهدية ثم بجاية ثم ذهب إلى أغمات (٣) ، ثم بارحها إلى فاس ، حتى استقر به المقام فى مراكش آخر الأمر (٤) ، ولم يرد عنه هذه الفترة أنه تعرض لعقائد الناس بالسوء ، فلم يكفر أحدا ولم يتهم أحدا ، كان همه منصرفا إلى محاربة البدع ، وحض الناس على التزام أحكام الدين ، وإطراح ماانغمسوا فيه من إقبال على الدنيا ، وتثاقل عن العمل للحياة الأخرى .

وكانت دولة المرابطين بعد أن مضى على قيامها وقت طويل ، قد بدأ الفساد يدب فى أوصالها ، وبدأت الدعوة الكريمة التى وضع عبد الله بن ياسين أساسها وبناها بدمائه ، ودماء أعوانه من المرابطين ، تفقد أثرها فى نفوس القوم ، وانصرف الأمير على بن يوسف عن أمور الحكم إلى الانقطاع للعبادة (٥) ، فازداد عتو الفقهاء وسيطروا على الحياة العامة فى المغرب والأندلس ، وكان بيدهم تصريف شئون الدولة ، حتى ضج الناس بالشكوى ، متبرمين باستبدادهم بالسلطة وبدأت النساء تلعبن فى المجتمع دورا كبيرا ، يوجهن السياسة العامة ، ويتحكمن فى مجريات الأمور (٦) . كما أخذ الأمراء المرابطون يستبدون ببعض مناطق الأطراف ، ويهددون الدولة بالانقسام ثم الزوال (٧) .

كانت هذه الأحوال السيئة مما أزكى الحمية فى قلب محمد بن تومرت ، ودفعته إلى أن يعمل بقدر ما وسعه من جهد إلى مقاومة هذا المنكر ، وإصلاح هذا الفساد ، وكان يرى أن الأمير مسئول

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب جـ١ ص٣١٧ .

(٢) ابن الخطيب رقم الحلل ص٥٧ .

(٣) أعز مايطلب ص٤ ، ابن عذارى جـ١ ص٣١٧ .

(٤) جامع تواريخ فاس ص٣٢ .

(٥) المراكشى : المعجب ص١١٤ - ١١٥ .

(٦) نفس المرجع والصفحة .

(٧) نفس المرجع والصفحة . وقيام دولة المرابطين د. حسن محمود .

بين يدى الله عن ذلك كله ، وأن باستطاعته أن يقوم المعوج ويرد العاصى [1] ، فلما دخل مراكش ، وعظ على بن يوسف وأمره بالمعروف ، ونهاه عن المنكر فى شىء من العنف ، ثم التحم مع الفقهاء المالكيين المحيطين بعلى بن يوسف فى مناظرة عنيفة ، استخدم فيها علم الكلام وتعاليم المدرسة النظامية ببغداد ، فأفحم مناظريه وأجج نار العداء فى صدورهم فائتمروا به ، وحملوا على بن يوسف على أن يخرجه من مراكش خائفا يترقب [2] ، وبعد أن خرج ابن تومرت من مراكش ، اتخذت دعوته مظهرا آخر ، أعلنها حربا ضروسا على المرابطين ، وراح يؤلب قبائل المصامدة ، وبدأت حملاته على المرابطين وعقائدهم تشتد وتعنف ، وبدأ منذ هذه اللحظة بالذات يشكك الناس فى عقائدهم ، ويرميهم بالزيغ والمروق على الدين ، ويبين لهم أن الدعوة الصحيحة هى التى يحض عليها ويدعو لها . . .

ولكن قد يقال وما لعبد الله بن ياسين وعلى بن يوسف ، والشقة بينهما بعيدة ، توفى عبد الله ابن ياسين عام ٤٥٠ هـ وولى على بن يوسف عام ٥٠٠ ، وللرد على ذلك نقول أن محمد بن تومرت لم يوجه حملته لعلى بن يوسف ، بل إنه وجهها للمرابطين على وجه العموم ، ولما كان عبد الله ابن ياسين هو صاحب الدعوة ، وصاحب الرسالة ، ومنشىء الدولة ، فإن تكفير المرابطين يعتبر تكفيرا له ، ومهاجمة عقائدهم يعتبر مهاجمة لعقيدته ، واتهامهم بالمروق عن الدين يعتبر اتهاما له بالمروق عن الدين ، لذلك يجب أن نعرض مع ماذكرنا من ملابسات لبعض هذه التهم فنثبتها على عبد الله بن ياسين أو ننفيها عنه .

كانت أهم التهم فى نظر ابن تومرت أن المرابطين مجسمون مشبهون ، يشبهون الخالق بالمخلوق ، وينسبون إليه من الصفات ما ينسبون إلى البشر من السمع والبصر والحركة ، وما إلى ذلك ، وهم فى نظر ابن تومرت كفرة يجب جهادهم حتى ينفوا عن الخالق التشبيه ، والتشريك ، والنقائص ، والآفات ، والحدود ، والجهات ، ولا يجعلوه فى مكان ، ولا فى جهة ، فانه تعالى موجود قبل الأمكنة [3] والجهات ، فمن جعله فى جهة ومكان ، فقد جسمه ، ومن جسمه ، جعله مخلوقا ومن جعله مخلوقا ، فهو كعابد وثن ، فمن مات على هذا فهو مخلد فى النار [4] ، هم فى رأيه كفرة يجب

---

(١) البيدق ص٦٨ ، رقم الحلل ص٥٧ .

(٢) أعز مايطلب ص٧ .

(٣) البيدق ص٤ .

(٤) نفس المرجع والصفحة .

جهادهم كما يجاهد الروم [1] . دماؤهم حلال سفكها ، وأموالهم فيىء ، جهادهم فرض على الأعيان على كل من فيه طاقة على القتال [2] . وكل من قتل من الكفرة والمجسمين ، فهو مخلد فى نار جهنم وبئس المهاد [3] " اعلموا أنكم فى قتال الكفرة على الحق المبين . . . اعلموا وفقكم الله أن المجسمين أشد فى الصد عن سبيل الله من إبليس اللعين [4] . حملهم ذلك على الافتراء على الله ورسوله حتى عكسوا الحقائق وقلبوها . وحرفوا الكلام عن موضعه ونسبوا من دعا إلى التوبة والتوحيد واتباع السنة مخالفا [5] "...

والمجسمون فى الواقع يفسرون النصوص المجسمة والمشبهة ، التى جاءت فى القرآن والحديث ، والنصوص المتواترة تفسيرا حرفيا ، فالله بصير سميع غضوب ، ضاحك يجلس ويقف له يدان ورجلان . . . وكانوا يفسرون هذه الآيات على ظاهرها ويطلبون الإيمان الأعمى بحرفية النص[6] .

والواقع أن المسلمين في تفسير الصفات المنسوبة للخالق فريقان : فريق لم ينكر هذه الصفات ، وفريق أنكرها إنكارا تاما . والفريق الأول هم جمهرة أهل السنة ، والفريق الثانى هم فريق المعتزلة ، أو المعطلة الذين يعطلون الصفات الإلهية [7] . فالفريق الأول قالوا بأن لله صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة والارادة ، والسمع، والبصر ، والكلام ، والجود ، والأنعام والعزة ، والعظمة . لا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ، ويثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، ويقولون بأن هذه الصفات قد وردت فى الشرع ، فوجب تسميتها صفات خبرية ، ثم قالوا أن الله تعالى ليس كمثله شيىء ، ولا يشبه شيىء من المخلوقات ولكنهم لا يعرفون معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " وليسوا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات ، يكفيهم الاعتقاد بأن لا شريك له ، وليس مثله شيىء ، لا يريدون التأويل ، بل يقبلون النصوص على علاتها ،

---

(١) المرجع السابق ص٩ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع ص٢٠ .

(٤) نفس المرجع ص٤٠ .

(٥) نفس المرجع ص٤ .

(٦) ابن حزم الفصل ج٢ ص١٤٠ .

(٧) جلد زيهر : العقيدة والشريعة ص٦٥ – ٩٦ .

ويؤمنون بها كما هي (١) . ويمثل هذا الرأى مالك بن أنس الذى لم يتعرض للتأويل ، ولا وقع فى التشبيه ، فلما سئل فى ذلك ، قال " الاستواء معلوم والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (٢) " . وقد وقف أحمد بن حنبل مثل هذا الموقف ، وكذلك سفيان ، وداود الأصفهانى من الأئمة(٣) .

أما المعتزلة فهم ينفون الصفات عن الخالق ، ويقولون بالتأويل : الله عالم بذاته ، قادر لذاته وقدرته وحياته هى صفات قديمة ، ومعان قديمة ، واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار ، ونفى الشبه عنه " من كل وجه ومكان وصورة وجسم ، وتحيز وانتقال ، وزوال وتغير وتأثير " . وقد سمى هذا التأويل توحيدا ، وأصبح العدل والتوحيد من أركان عقائد المعتزلة (٤) . وقد حاول الأشعرية أن يوفقوا بين رأى أهل السنة وعلماء الكلام ، فأثبتوا الصفات للخالق ولكنهم استعانوا فى تبرير ذلك بعلم الكلام (٥) ، فلم يقبلوا هذه الآيات على علاتها كما فعل أهل السنة ، ولم يرق ذلك فى نظرهم جمهرة الفقهاء السنيين ، فظلوا على رأيهم القديم لأنهم لم يكونوا يؤمنون بعلم الكلام ، لأن علم الكلام فى ذاته عدو ، سواء أفاد إلى نتائج سنية أو بدعية ، شعارهم " فر من الكلام فى أى صورة مايكون كما تفر من الأسد (٦) " . وقد أمر الإمام الشافعي أن يضرب المتكلمون بالسياط والنعال ، وأن يطاف بهم مشهرين فى المجامع والقبائل وينادى عليهم " هذا جزاء من ينبذ علي القرآن والسنة وينكب على علم الكلام (٧) " ، والكلام علم إذا أصاب المرء فيه (٨) لم يؤجر وإن أخطأ فيه كفر . ليس هنالك حاجة للعقل فى معرفة الحقيقة الدينية فهى موجودة فى القرآن والحديث . وقد رأينا كيف أن المالكية فى المغرب كانوا يكرهون المتكلمين ، ويحاربون المعتزلة حربا لا هوادة فيها ولا رحمة . كانو ينفرون من الرأى ، ويأخذون على اتباع أبى حنيفة توسعهم فى ناحية الرأى لأن مالكا كان يكره أهل الرأى ، وكان يقول " الرأى والجدل فى العلم يذهب بنور العلم فى قلب العبد (٩) " .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص٦٤ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

(٤) الملل والنحل ص٢٨ .

(٥) المرجع السابق ص٦٥ .

(٦) جلد زيهر : العقيدة والشريعة ص١١٤ .

(٧) المرجع السابق ونفس الصفحة .

(٨) المرجع السابق ونفس الصفحة .

(٩) ابن فرحون : الديباج المذهب ص٢٤ .

إذن تأثر ابن تومرت بالمعتزلة فى هذه الناحية ، فأنكر الصفات كما أنكروا ، ونادى بالعدل كما نادوا ، وقال بالتوحيد كما قالوا ، فسمى أتباعه الموحدين ، وصب على أهل السنة أصحاب الصفات ، الذين لا يقولون بالتأويل جام غضبه ، وحمل عليهم حملة منكرة . وإذا كان المعتزلة قد قالوا بأن من أجاز رؤية الله تعالى بالأبصار بلا كيف فهو كافر ، والشاك فى كفره كافر [1] ، فأن ابن تومرت اتهم القائلين بالصفات بالكفر والزندقة . أحل دماءهم وحض على جهادهم . والمعتزلة يسرفون فى التكفير ، على حين أن أهل السنة لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب إلاّ الشرك [2] . إذن فاتهام المرابطين بالتجسيم هو اتهام عام ، اتهام لأهل السنة على العموم ، للفقهاء على اختلاف مذاهبهم .

وقد أنكر ابن تومرت المذاهب كلها ، كما أنكرها المعتزلة من قبل . ولم يكن عبد الله بن ياسين إلا فقيها من هؤلاء الذين ترسموا خطى إمامهم مالك وغيره من أهل السنة فى إثبات الصفات لله عز وجل ، وعزوفهم عن التأويل واشتغالهم عن الخوض فى بحر خضم هو بحر علم الكلام والفلسفة . إن كفر ابن تومرت المرابطين فقد كفر المعتزلة أهل السنة جميعا وحضوا على قتالهم وجهادهم .

ليس من شك فى أن طائفة من المتأخرين ، قد غلت فى التشبيه غلوا كبيرا فقالوا بأن الله تعالى جسم ، وحجتهم فى ذلك أنه لا يقوم فى المعقول إلا جسم أو عرض ، فلما بطل أن يكون تعالى عرضا ، ثبت أنه جسم . وقالوا إن العقل لا يصح إلا من جسم ، فالبارى تعالى وجب أنه جسم ، واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدى والعين والوجه والجنب ، وبقوله تعالى "وجاء ربك" وقوله "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة" ، وتجليه تعالى بأحاديثه للجبل فيها ذكر القدم واليمن والرجل والأصابع . وغلوا فى ذلك وأسرفوا حتى خرجوا على ما قال به أهل السنة أنفسهم ، وانحدروا إلى مهاوى الشرك [3] .

إن لم يجاوز المرابطون الحدود التى رسمتها السنة ، وما أجمع عليه أهل المذاهب وإذا صح ما نسبه ابن تومرت إلى المرابطين فلم اتصل إمام عظيم كالغزالى بيوسف بن تاشفين وبارك جهاده ، وسعى له عند خلفاء بنى العباس ، حتى اعترفوا بشرعية حكمه ، وأعجب به ، وبجهاده فى سبيل إحياء الدين ؟ [4] ؛ فلو كان أتباعه مجسمة كفرة ، لما كان الغزالى يبارك حركتهم وينظر إليها على أنها

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص١٥٢ .

(٢) عباس : ترتيب المدارك ج٤ ص١٣٩ .

(٣) ابن حزم : الفصل جـ٢ ص١١٧ .

(٤) ابن الأثير : جـ٩ ص٢٦ ، ابن خلدون جـ٦ ص١٨٨ . وقيام دولة المرابطين د. حسن محمود .

تحقيق للأهداف السامية التى كان يسعى إلى تحقيقها من إحياء الإسلام الصحيح !!!

كان عبد الله بن ياسين على جادة السنة ، لم يحد عنها ، قام يدعو إلى الحق ، ورد المظالم ، وقطع جميع المغارم ، " وهم على أهل السنة متمسكون بمذهب مالك بن أنس رضى الله عنه [1] " ، نعم كان عبد الله بن ياسين متمسكا بأهداب السنة عاملا على إحيائها ، مالكى المذهب ، متمسكا بمذهبه ، حريصا عليه كل الحرص [2] .

التاريخ ودولة المرابطين :

لقد تمخض قيام دولة المرابطين عن توحيد المغربين الأوسط والأقصى وظهورهما فى عالم شمال أفريقية بمظهر القوى المتماسك ، وكان نمو قوة المرابطين وظهورهم بهذا المظهر القوى الرائع عاملا عظيما فى وقف توسع عرب بنى هلال ، والحيلولة بينهم وبين التدفق فى المغرب الأوسط ، وتهديد المغرب الأقصى . وأن يعيثوا فى أفريقية فسادا ، يغيرون على المدن الزاهرة ويحملون علم الدمار والخراب فى طول البلاد وعرضها .

كذلك أنقذ المرابطون الأندلس مما كانت تعانيه من فوضى واضطراب وعدم استقرار ، فقد كان المجتمع الأندلسى فى ظل ملوك الطوائف مجتمعا عزت فيه الطمأنينة وعدم الاستقرار ، وأصبحت هذه الفتن المتأججة التى كانت تتزايد باستمرار لا تطمئن العلماء على أنفسهم فتقض مضاجعهم ، وتؤرقهم ، وتدفعهم إلى الهجرة بأنفسهم وعلمهم فرارا من هذا الاضطراب والفساد .

ولم يقف سلطان المرابطين عند توحيد المجتمع الأندلسى ، فقد وحدوا بين العدوتين ، وبسطوا ظلهم على القطرين ، وكان هذا التوحيد ذا أثر عظيم فى تاريخ الحضارة المغربية الأندلسية ، إذ أن معناه اختلاط المؤثرات المغربية بالمؤثرات الأندلسية ، واختلاط حضارة راقية بحضارة أقل رقيا وازدهارا ولقد تمخض هذا المزج بين الحضارتين عند تألق نجم الثقافة والفن فى المغرب .

يقول ابن خلدون [3]: وأما إقامتهم لمراسم الشريعة وأخذهم بأحكام الله ونصرهم لدين الله فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين كتاب الله لصبيانهم والاستفتاء فى فروض أحيانهم ، واقتناء الأئمة

---

(١) البكرى : المغرب ص١٦٤ .

(٢) الاتحاف : جـ١ ص٨٨ .

(٣) يراجع ابن خلدون جـ٦ ص١٠٥

للصلوات فى بواديهم وتدارس القرآن بين أحبائهم ، وتحكيم حملة الفقه فى نوازلهم وقضاياهم ومسائلهم إلى أهل الخير والدين من أهل مصرهم ، مايدل على رسوخ إيمانهم وصحة معتقداتهم ، ومتين ديانتهم التى كانت ملاكا لعزهم ومقاما إلى سلطانهم وملكهم (١) .

وهنالك أمر آخر كان له شأن وأى شأن فى تشجيع الحياة الثقافية والفنية فى ذلك الوقت المرابطى ؛ هو أن القبائل التى أقامت الدولة لم تكن قبائل هدم إنما كانت قبائل بناء ، كانوا بدوا مافى ذلك شك ، ولكنهم كانوا من الصنف من البدو الذى يغير ولا يدمر ، ولكن ليقوم ويصلح ذلك أن تلك القبائل كانت قبائل قبل تدفقها صوب المغرب ذات تراث حضارى قديم ، وأن البيئة هيأتها لتلعب فى تاريخ الحضارة دورا عظيما ، وفرق بين البدو الذين يهدمون ويخربون وبين البدو الذين يصلحون ويبنون كالفرق بين المغول والعرب مثلا (٢) .

لا نستطيع أن ننكر أن المؤثرات الأندلسية تدفقت إلى المغرب منذ فتح الأندلس ولا سيما فى عهد سيادة الأمويين ، ولكن الحقيقة التى يجب أن تظل ماثلة فى الأذهان هى أن المؤثرات الأندلسية قد انتشرت فى إقليم الساحل ، هذا الإقليم الزراعى الذى انتشرت فيه المدن ذات الماضى المجيد فى تاريخ الحضارة الإسلامية مثل فاس ولكن هذه التأثيرات ظلت فى عصور الاضطراب والفتن لا تكاد تتخطى هذا النطاق إلى الجنوب . فقد اشتد الصراع بين المستقرين والبدو ، وعدم التعاون بين إقليم السهول وإقليم المراعى ، وأصبح هذا التباين بين قسمى المغرب عقبة تحول بين المؤثرات الأندلسية ، وبين أن تعم المغرب الأقصى كله ، فلما بسط المرابطون لواءهم على المغرب كله ، وأضافوا إليه الأندلس وانطلقت المؤثرات الأندلسية تعم البلاد دون أن تعترضها عقبة أو يقف فى طريقها عائق ، بل استطاعت هذه المؤثرات المغربية الأندلسية أن تتخطى نطاق جبل درن الجنوبى موغلة فى إقليم الصحراء .

من هنا كان المرابطون حلقة اتصال فى تاريخ الحضارة بين عهدين : عهد ملوك الطوائف ، وعهد الموحدين ، فمهدوا السبيل أمام عصر الموحدين الزاخر بعلمه وفنه وحضارته . وأقام الموحدون صرح مدارسهم وثقافاتهم على الأسس التى بثها المرابطون ، وأفادوا من العوامل التى شجعها المرابطون وشدوا أزرها (٣) .

---

(١) يراجع ابن خلدون جـ٦ ص١٠٥ .

(٢) يراجع قيام دولة المرابطين ص٤٢٧ .

(٣) يراجع قيام دولة المرابطين ص٤٢٩ .

الطعن فى المرابطين :

وإذا أردنا أن نعطى صورة واضحة للحياة الثقافية فى عهد المرابطين فلابد من الرجوع إلى كتب الطبقات ، فهى المراجع التى تؤرخ للنهضة الثقافية وتتحدث عن المدارس المنبثة فى البلاد ، وتتناول العلماء ، وتترجم لهم ، وتكشف عن آثارهم العلمية وتعرف بهم ، وتفصل أمر شيوخهم وتعرض لمذاهبهم ، ولمن ورد مناهلهم وتتلمذ عليهم .

فلم يتأثر أصحابها بما يتأثر به المعاصرون عادة من تملق القائمين بالأمر ، أو تعمد المبالغة طمعا فى القرب من السلطان أو اخفاء الحقائق خوفا من بطش ولى الأمر ونقمته ، نستطيع إذن أن نعتمد على ماكتبه المؤرخون لأنهم كتبوا مجردين عن الهوى ، ملتزمين جادة الحق فهم يبينون ماللدولة وما عليها (١) .

ولما فتحوا الأندلس تفتحت أمامهم آفاق جديدة فى ميدان العلم ، واحتكوا بحضارة الأندلس الرفيعة وثقافتها المزدهرة ، فأفادوا منها فائدة جلى ، فاختلفوا إلى شيوخها وصحبوا علماءها ، وسمعوا من رواتها ومحدثيها ، حتى شاع العلم بين أفراد القبيلة من عامة البلاد ، وأقبل الجميع على التعلم بنفوس راضية وعقول واعية ، حتى إذا انقضى على تدفقهم إلى المغرب والأندلس نصف قرن بدأت نتائج الثقافة الجديدة تظهر آثارها فيهم .

أخذنا نسمع بجيل من هؤلاء الملثمين تمكنوا من العلم ، وبرعوا فيه ، واحتلوا مكان الشيوخ المعلمين الذن جلسوا يحدثون الناس ويفقهونهم ، وأخذ التلاميذ يختلفون إلى مجالسهم ويرددون عنهم (٢) .

رأى المستشرق دوزى :

يرى دوزى : أن الثقافة فى الأندلس فى عهد المرابطين صورة غير براقة ، ويظهر المرابطون . بمظهر البدوالجناة الغلاظ الذين أشاعوا فى البلاد جوا من التعصب والرجعية حتي أقفرت سوق الأدب وكسدت بضاعته ، فقد تحكم الفقهاء فى رقاب العباد ، وأحاطوا بأمير المسلمين ينفثون فى صدره سموم الرجعية فيحاربون أهل الفكر الحر ، وينكلون بكل من يتصل بالفلسفة بسبب بعيد أو

---

(١) يراجع : قيام دولة المرابطين ص٤٣٠ .

(٢) يراجع : قيام دولة المرابطين ص٤٤٣ . د . حسن محمود .

قريب ، فهذا مالك بن وهيب وأبو على بن يوسف يشتغل بها ، فلما خشى أن يصيبه مكروه طرح الفلسفة جانبا وأكب على الفقه ، وعكف على كتب المذهب ، وقد تجاوز الفقهاء كما يرى دوزى — الحدود فى تعصبهم لمذهبهم ، إذ يرون أن مذهب مالك هو المذهب الذى لايعلى عليه ، بل تمادوا فى تعصبهم فأفتوا بإحراق كتب الغزالى .

ويقول : إن أعلام الكتاب الذين استخدمهم المرابطون فى ديوان الإنشاء دخلوا فى خدمتهم طلبا للعيش ، وأنهم مالبثوا أن اكتشفوا أنهم أصبحوا ألعوبة فى أيدى طائفة من الفقهاء المتعصبين والقواد الجناة الغلاظ فلم يخفوا تبرمهم بالدولة .

أما أهل الأدب فقد عز من يشد أزرهم بعد زوال ملك الرؤساء وراحوا ينعون بانحطاط الذوق الأدبى ويلعنون الظروف التى جاءت بهذه العصبة من البربر للتحكم فى رقاب أهل الأندلس .

أما الشعراء فقد ساء حالهم واضطر بعضهم إلى أن يهيم على وجهه متنقلا من مدينة إلى أخرى طلبا للعيش ، واضطر بعضهم الآخر إلى مدح الفقهاء التماسا للكسب .

ثم قال : كان مجىء المرابطين إلى بلاد الأندلس نذيرا بانقلاب بعيد المدى فقد زالت دولة الحضارة وقامت الهمجية على أنقاضها أما حسن الإدراك فقد حلت محله الخرافات ، ذهب التسامح وسيطر التعصب وأصبحت البلاد ترزح تحت نير الفقهاء والقواد ، وبدلا من أن نسمع مساجلات العلماء فى دور العلم ومناقشتهم فى الفلسفة ونشيد الشعراء وغناء أهل الموسيقى ، بدأنا لا نسمع إلا أصوات الفقهاء وصليل السيوف (١) .

يقول حسن محمود :

لا ننكر أن مجيىء المرابطين إلى شبه الجزيرة قد صحبه كساد فى سوق الشعر إلى حد كبير ، فقد كان عهد يوسف فى الأندلس عهد جهاد وكفاح وحرب ، وليس بعهد ترف ورفاهية ، وإقبال على الملذات ، وانغماس فى الشهوات ، صور ذلك كله صاحب الذخيرة أبلغ تصوير ، إذ قال : " فلما صمت ذكر ملوك الطوائف بالأندلس طوى الشعر على عزة وبرء من حلوه ومره إلا نفثة مصدور والتفاتة مذعور ، وهو اليوم ببلد بابرة يرتشف فضل ثماره ويأكل من بقية زاده (٢) . ولكن

---

(١) يراجع : قيام دولة المرابطين ص٤٤٣ ، ص٤٤٤ .

(٢) الذخيرة (م . بغداد) قسم ٢ ص٢٦٤ ، وقسم ٣ ص٢٠٤ .

عزوف أمراء الرعيل الأول من المجاهدين المرابطيه عن الانغماس فى الحياة الاجتماعية فى بلاد الأندلس ، واتخاذ الندماء والقيان وإحاطة أنفسهم بهالة من الشعراء ليس معناه كساد سوق الأدب ، وليس من شك فى أن تشجيع الأمراء والولاة يحفز همم الشعراء ويدفعهم إلى الإجادة فى القول ، ولكن من ينشد الفن للفن والجمال للجمال ، ويتغنى بالشعر " تحببا لا تكسبا وعمر المجالس وفاء لااستجداء " يجد أبواب الإنتاج مفتوحة أمامه على مصاريعها أما من يتكسب بالشعر ويرتزق منه فقد كسدت سوقه وبارت تجارته .

على أن هذا الكساد – إن صحت الرواية – لا يصدق إلا على عهد يوسف بن تاشفين ، فما كاد على ابنه يتولى الأمر حتى بدت الحياة الاجتماعية فى الأندلس فى صورة زاهية براقة ، وعادت مجالس الأمراء الحافلة بالشعراء الذين عادوا سيرتهم الأولى من التكسب بالشعر ، وأقبلوا على الأمراء يمدحون ويتملقون ، ملتمسين الرفد والعطاء ، ومن الغريب أن دوزى يعترف بإقبال المرابطين فى عهد على بن يوسف على هذه الحياة الأدبية الرفيعة ، ويعترف بأن الأمراء عملوا على تقليد ملوك الطوائف ، واتخذوا السمار والندماء ، واستمعوا إلى الشعر والموسيقى ، وبسطوا ظل حمايتهم على أهل الفلسفة ، ولكنه يرى أنهم لم يعمدوا إلى ذلك إلا حبا فى التقليد ليس غير ، وأنهم لم يقبلوا على ذلك بقلوب راضية وعقول واعية ، ولم يأخذوا من الحضارة الأندلسية إلا أسوأ مافيها (١) .

مهما يكن من شيء فإن أحكام دوزى لاتصدق إلا على الفترة الأولى من حكم المرابطين ، كما لا تصدق على بلاد المغرب ، إذ أن دوزى لم يعرض لبلاد المغرب على الإطلاق . أما قول دوزى بتحكم المالكية فى الحياة فى الأندلس والمغرب منذ عهد بعيد ، وقد لقى الفيلسوف ابن مسرة من اضطهاد الفقهاء الشيء الكثير ، كما حارب المالكيون فى المغرب أهل الرأى محاربة لا هوادة فيها ، ولكن هذه الحرب لم تقض على الحياة العقلية ، ولم تكبح جماح أهل الفلسفة وأصحاب الفكر الحر .

وقد حورب المعتزلة وأهل الرأى فى المشرق ، ولكنهم ظلوا يتابعون نشر آرائهم ، وينادون بتعاليمهم غير مبالين بتعذيب أو اضطهاد ، ولم يكن ينتظر من الفقهاء وهم قوم من أهل الجادة أن يتسامحوا فى أمور دينهم .

أما تهمة إحراق كتاب الإحياء للغزالى فلا نستطيع أن نبرىء على بن يوسف منها ، فقد

---

(١) Dozy : Histoire des Mnsul d'Espagne, vol. IV , p. 262

خضع لرأى الفقهاء ، وانساق وراءهم ، لأنهم اعتبروا الغزالى من أهل الرأى ، كما نقموا عليه حملته على الفقهاء الذين عكفوا على الفروع دون الأصول ، فألبوا أمير المسلمين ، فأمر بإحراق هذا الكتاب [1] برغم معارضة بعض فقهاء المالكية فى المغرب [2] ، مع أن الغزالى كان معجبا بيوسف بن تاشفين ، وكان يريد أن يحضر إلى المغرب ، لولا أن عاجلته المنية ، فحالت بينه وبين مايريد .

يقول حسن محمود :

ويخيل إلينا إن إسراف دوزى فى هذا الرأى يرجع إلى أنه اعتمد على طائفة من الكتاب الأندلسيين ، الذين كانوا يكرهون المغاربة أشد الكره ، ويندون بتعصبهم ، وجهلهم ، ولا يرون فيهم إلا دخلاء مغتصبين ، كما أنه اعتمد على كتاب من عصر الموحدين ؛ والموحدون كما نعلم كانوا يكرهون المرابطين كرها شديدا ، ويعملون على تشويه سمعتهم ، ورميهم بكل داهية ، كما لا ننسى أن دوزى كان يعطف على ملوك الطوائف أشد العطف ، ويكاد يتعصب لبنى عباد ، أصحاب أشبيلية ، فمن الطبيعى أن يسخط على المرابطين ، الذين أزالوا دولة بنى عباد ، ونفوهم إلى المغرب . وليس ببعيد أن يكون دوزى قد اعتمد اعتمادا كبيرا على رسالة الشقندى ، وهى الرسالة التى تعصب فيها صاحبها للصقلب ، وراح ينتقص من العرب ، ومن البربر على سواء ، وقد رمى الشقندى المرابطين بالجهل والتعصب [3] .

---

(١) التادلى : التشوف ص٩٠ .

(٢) المرجع السابق والصفحة نفسها .

(٣) رسالة الشقندى عن المقرى : انظر . Abbadidarum, vol. II , p. 221 وبالله أما سميت لى بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية أبسقوت الحاجب أم بصالح البرغواطى أم بيوسف بن تاشفين الذى لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس فى مدحه ما أجيروا له ذكرا ، ولا رفعوا للملكه قدرا وبعد ما ذكره بواسطة المعتمد بن عباد فإن المعتمد قال له وقد أنشدوه أيعلم أمير المسلمين ما قالوه قال لا أعلم ، ولكنهم يطلبون الخبز ، ولما انصرف عن المعتمد إلى حضرة ملكة كتب له المعتمد رسالة فيها :

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا   شوقا إليكم ولا جفت مآقينا

حالت لفقدكم أيامنا فغدت   سودا وكانت بيضا ليالينا

فلما قرىء عليه هذان البيتان قال للقارىء يطلب منا جوارى سودا وبيضا فقال له : ياMolانا لا ماأراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهارا لأن ليالى السرور بيض فعاد نهاره ببعده ليلا لأن أيام الحزن ليالى سود ، فقال والله جيد أكتب له فى جوابه أن دموعنا تجرى عليه ورؤسنا توجهنا من بعده .

هذه المؤثرات المختلفة التي وجهت الثقافة الإسلامية في عصر المرابطين وجهت الفن الأندلسي المغربي ، وتركت فيه آثارا ظاهرة . ولكن قبل أن نوضح الدور الذي اضطلع به المرابطون في تاريخ الفن يجب أن نبين أنه بعد أن تم للعرب فتح المغرب والأندلس ظهرت في الحياة الفنية مدرستان تختلفان في منهجهما ، وفي اتجاهاتهما ، وفي إنتاجهما : المدرسة الأندلسية التي أخذت توائم بين المؤثرات الفنية الوافدة من المشرق ، وبين المؤثرات المحلية القائمة مثل القوطية والمسيحية الهللينية. بدأت هذه العوامل الثلاثة تتفاعل في مدرسة الأندلس ، وبدأت تتمخض بالتدريج عن نشأة فن أندلسي إسلامي ، يبرز فيه أثر هذه الموجهات جميعها ، وكان ساعد هذا الفن الأندلسي يشتد كلما اشتد ساعد الدولة الأموية ، وخلت من متاعبها السياسية ، وركنت إلى حياة من الإستقرار تتيح لها أن ترعاه وتشد أزره وتأخذ بيد رجاله . وقد بلغ إنتاج هذه المدرسة الأندلسية الأوج في عهد عبد الرحمن الناصر (١) .

يقول بالنثيا :

ونتبين مبالغة دوزي (في تشويه صورة العصر المرابطي) إذا عرفنا أن من أبناء هذا العصر ابن قزمان أجرأ شعراء الأندلس ، وحينما نرى أن ابن قزمان لم ينفرد وحده بتلك الجرأة ، بل كان له تلاميذ وأتباع عديدون . ونستطيع أن نعارض كلام دوزي بكلام استاذي خليان ريبيرا في مقاله عن ابن قزمان ، قال : " استقرت في عقول الناس (عن العصر المرابطي) صورة خيالية (أي غير واقعية) لشعب متعصب . عدو للفلسفة ، منصرف إلى اضطهاد الناس ، وذلك نتيجة لما تعود الناس أن يقرأوه من أوصاف لتاريخ هذا العصر وأحوال الدين فيه ، كتبها فقهاء . ولكن هذا الشعر (أي شعر بن قزمان) يخيل إلينا نسيما جديدا ، فهو غريب في روحه يحمل إلينا نفحات من أجواء المجتمع العليا والدنيا . ونحن نظفر بأوضح الإشارات عن هذا المجتمع الذي كان مدركا لنفسه ، فخورا بثقافته الأدبية المهذبة ، رغم تفرق أمره وضياع وحدته . ولقد توافق على ذلك الزمان الأوج الثقافي الأدبي وأقصى درجات الاضمحلال السياسي والاجتماعي . وإن تأمل أحوال الأندلس – إذ ذاك – ليوحي إلينا بكثير من الخواطر : إذ أنه من الصعب أن نجد فترة من التاريخ الاسباني تألق فيها مثل هذا العدد من عباقرة عظماء من هذا الطراز : مفكرين وشعراء وأهل أدب ورجال علم . ويصعب جدا – كذلك – أن نجد فترة تضارع هذه في التفكك السياسي ، وفي الأهمية الاجتماعية . فهذا الشعب ، الذي بلغ هذا المبلغ من الثقافة ، قد ترك قيادة السياسي والدفاع عن أرضه إلى جموع من الأفارقة هم المرابطون .

---

(١) Terrasse : L'Art Hispano-Mauresque, p. 44

" فى ذلك العصر وصل الأسبان من أهل الجنوب (أى الأندلسيين) إلى أعلى درجات الازدهار الأدبى ، بل كان لهم أدب شعبى يجرى على أساليب أوروبية : كانوا يلبسون أزياء أوروبية ، ويحتفلون بأعياد غير إسلامية - " كعيد يناير " و "عيد القديس يوحنا " - ويسيرون أعمال زراعتهم وغيرها مما تدعو إليه حاجاتهم بمقتضى التقويم الأوروبى . ثم إنهم كانوا - كما رأينا - يتحدثون لغة أوروبية ، ويديرون أغانيهم حول مواضيع أوروبية ، ولما كانوا هم الشعب الأوروبى الوحيد الذى ازدهرت عنده الفنون بشتى صنوفها ، والآداب والفلسفة وغيرها ازدهارا عظيما ، فقد أصبحوا - بهذا - المثل الذى يحتذى ، وسوق ثمرات الفكر المتصور . وحينما نهضت أوروبا نهضتها الفلسفية والفنية والعلمية والأدبية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، كان الأندلسيون من أكبر شعوب أوروبا أثرا فى الفلسفة والفلك والطب والقصص وشعر الملاحم وما إلى ذلك . ولم تزل الآثار العميقة التى خلفتها هذه النهضة إلا حينما ترددت فى جوانب أوروبا هتافات النهضة الإغريقية " .

والتحليل العلمى ، يؤيد ريبيرا فيما يذهب إليه . نعم إن الواقع أن شعراء هذا العصر لم يتفوقوا على غيرهم ، ولكن الواقع كذلك أن فنونا أدبية كبرى وصلت إلى أرفع درجات تطورها خلاله . ونستطيع أن نذكر ممن نبغ فى النقد الأدبى أبا الفتح بن خاقان وأبا الحسن بن بسام ، اللذين درسا شعر عصرهما وشعر القرن الذى سبقه ، دون أن يعرضنا للتيار الشعرى الشعبى الدارج الذى يمثله ديوان ابن قزمان وجميع الزجالين الآخرين الذين لا يحصيهم العد . وظهرت فى ميدان التاريخ مؤلفات ابن بشكوال والصبى ، ومؤلفات أخرى كثيرة فى تواريخ النواحى . ويمكننا أن نذكر من بين كتاب التراجم الكثيرين ابن خير . وأما الجغرافية فقد اتسعت ثروتها بما انضاف إليها من مؤلفات أبى حامد الغرناطى والإدريسى . وفى ميدان الفلسفة بدأ ابن باجه دراسات أرسطاطاليس . وبرع فى الرياضيات ابن مسعود وابن سهل الضرير وحبر بن أفلح الأشبيلى . وفى ميزان الطب نبغ أبو الصلت الدانى وابن باجه ومعاونه سفيان الأندلسى . وفى ذلك الوقت بدأ نجم ابنى زهر - أبى مروان وأبى العلاء - يظهر . أما فى علم الفقه فقد ظهر ابن أبى الخصال والقاضى عياض بن موسى . وظهر فى دراسات الحديث الرشاطى ، وفى النحو ابن الباذش وفى علوم الدين ابو بكر بن العربى تلميذ الغزالى الذائع الصيت .

يقول عنان : في تقييم دولة المرابطين منصفا لها [1] :

لقد حمل المؤرخون على المرابطين وتابعوا " دوزى " فى حملته فتمثلوهم برابرة صحراويين متوحشين أجلافا متعصبين : طفت جموعهم على أسبانيا لتستبد بها ولتجمد فيها كل شىء حتى عبقريتها الخاصة ويرد برد بروفنسال على هذه الحملة فيقول : أما عن دراسة " دوزى " للمرابطين فهى دراسة ناقصة لنقص المراجع . وتصوير المرابطين على هذه الصورة خطأ فاحش وظلم بين .

والحق أن المرابطين حين تدخلوا فى أمور أسبانيا الإسلامية كانوا محقين حين استرابوا بأمراء عاجزين أو قانعين بالتبعية للملوك المسيحيين ، قد أعطوهم أرضهم غنيمة ، وتمادوا فى تمزيق بعضهم بعضا . فان كان المرابطون قد قضوا على المعتمد بالنفي الكريه فأخذ البعض عليهم ذلك بحق ، فإن المعتمد نفسه مع سمو شاعريته كان بعيد الشبه من أهل الإسلام . ثم ان المرابطين كانوا قبل عبورهم إلى أسبانيا يجتذبون أهل الأدب والشعر من الأندلس إلى بلاطهم الجديد فى جنوبى مراكش ، ويطلبون التهذيب على أيديهم ، مع أنهم كانوا قريبى عهد بحياة بدوية رحالة شبيهة بحياة العصور الإسلامية الأولى . ومن الحق أنهم حين عبروا إلى أسبانيا وجعلوا قرطبة من جديد عاصمة الأندلس وعاشوا بها ، قد عاشوا على هامش الجماعة الأرسطوقراطية المحلية دون أن يمسوها أو ينكروا عليها امتيازاتها ، وبذلوا العطايا ليشجعوا إشراق مواهب جديدة . ولم يستعملوا فى دواوينهم إلا أهل الأندلس . فقلت فى زمنهم منزلة السجع فى الرسائل الرسمية وعلا الأسلوب علوا لم يتهيأ مثله على الأرجح لأى عصر آخر .

يقول عنان :

وحوالى منتصف القرن الثانى عشر ، كان الموحدون قد أصبحوا سادة لجزء كبير من مراكش ، يقودهم محمد بن تومرت الذى تسمى بالمهدى – أى " المسيح " الذى وعد النبى محمد

---

(١) يقول صاحب كتاب دولة المرابطين فى عهد على بن يوسف بن تاشفين – دراسة سياسية وحضارية للأستاذ سلام محمد سليمان الهرمى فى ص٢٠٦ منشورات المكتبة الفيصلية ، وحذا محمد عبد الله عنان حذو من سبقوه من أعداء دولة المرابطين وتفنن فى وصف هذه الدولة بأقذع الأوصاف ، فقد قال عن المرابطين بالحرف الواحد : وكان أولئك البربر الصحراويون قوما غلاظا يؤثرون جهاد الجندية والخشونة ، وتغلب عليهم الأفكار الرجعية العتيقة ، لم تأخذهم مظاهر الحضارة الأندلسية المصقولة . . ولم تكن تهزهم أصداء الشعر والأدب الرفيعة وترتب على ذلك أن ركدت فى ظلهم دولة التفكير والأدب وذوى بهاء الحضارة الأندلسية . نهاية الأندلس ص٤٣٦ .

بظهوره وفى ذلك الحين كانت نيران الثورة على المرابطين تتأجج فى نواحى الأندلس جميعا ، وكان يقودها ابن قسى السرتلى تعينه طائفة من المتصوفة يسمون " المريدين " ، وكان قد أنشأها أبو العباس بن العريف فى الرية ، فاستنجد ابن قسى بعبد المؤمن بن على أول خلفاء الموحدين وحصل على معاونته . ولم يلبث أن احتلوا ما بقى فى أيدى المسلمين من الأندلس .

يقول عنان :

ولم يتوقف تقدم الأداب فى أثناء ذلك كله ، بل بلغ من كثرة الشعراء الذين هنأوا أبا يوسف يعقوب المنصور بقصائد من الشعر الفصيح أو الزجل الدارج أن لا ينشدوه الا البيتين الأولين من قصائدهم . وممن ظهر فى هذا العصر أبو جعفر بن سعيد صاحب النسيب المعروف فى حفصة الركونيه ، وعبد الرحمن الشهيلى ، وأبو الحسين محمد بن جبير ، وأبو البقاء الرندى ، وابن الأبار ، وكلهم أمراء لهم مقامهم فى الشعر الأندلسى . وقام عقيل بن عطية ، وأبو العباس أحمد الشريشى بشرح مقامات الحريرى . ونبغ فى التاريخ ابن الأبار ، وفى الجغرافيا ابن جبير ، وفى الفلك البطروجى ، وفى الطب بنو زهر . وبرع ابن البيطار (ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد) فى النبات وابن قرقل (أبو إسحاق ابراهيم) وابن الأقليشى (أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبى الزاهد) وغيرهما كثيرون - فى علوم الشرع ، وأبو على الشلوبينى وابن السيد البطليوسى فى النحو . وكانت الفلسفة أوفر نواحى الثقافة الإسلامية حظا من العناية فى عصر الموحدين . وقد غلب على هذه الفلسفة طابعان : الأول أرسطى يمثله ابن باجة وأبو بكر ابن طفيل وأبو الوليد ابن رشد خاصة ، وهذا الأخير هو صاحب الفضل فيما عرفته معاهد الدرس فى أوربا النصرانية من كتابات أرسطو ، وكان - أى ابن رشد - رجلا متدينا صرف همه إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، والثانى أفلاطونى حديث يمثله محيى الدين بن عربى المتصوف " الحائر الجوال " الذى ترك آثارا فى داخل العالم الإسلامى (نلاحظها عند ابن سبعين مثلا) وخارجه (نلاحظها عند دانتى ورايموندو لوليو) . ولكى نستوفى الكلام عن ارتفاع شأن العلوم فى الأندلس فى القرن الثانى عشر الميلادى لابد لنا من الالمام بذكر يحيى (يهودا) بن ليفى الذى انتفع بالفلسفة فى تفهم العقيدة الموسوية وشرح أصولها ، وموسى بن ميمون الذى اجتهد فى أن يؤدى للدين اليهودى مثل ما أداه ابن رشد للإسلام فيما يختص بعلاقتها بالفلسفة . ولنذكر كذلك أن مؤلفات مفكرى المسلمين كانت تترجم إلى اللاتينية إذ ذاك فى طليطلة ، وكان هذا هو الطريق الذى انتقلت عن سبيله علوم اليونان وثروتها الفكرية إلى مدارس الغرب . وقد استمر هذا التأثير الإسلامى حيا فعالا حتى عصر الفونسو العاشر ، الذى يدين للثقافة الإسلامية بالشىء الكثير .

يقول عنان مقارنا بين الموحدين والمرابطين :

إن المرابطين والموحدين ، ينتمي كلاهما إلى طائفة من تلك القبائل البربرية ، التى أخذت على مر العصور فى حكم المغرب وسيادته بأوفر نصيب ، فالمرابطون ينتمون بالأخص إلى لمتونة وكذالة ومسوفة ، وينتمي الموحدون بالأخص إلى هرغة ومصمودة وهنتاتة وكومية . وقد نشأت كلتا الدولتين ، المرابطية والموحدية ، فى ظروف متشابهة ، كأنما رسمت لكل منهما على نسق واحد ، فكلتاهما قامت على أسس دينية ، وعلى يد فقيه وداعية متعصب ، فكان داعية الدولة المرابطية ، الفقيه عبد الله بن ياسين ، وكان داعية الدولة الموحدية ، المهدى محمد بن تومرت ، وتحولت كلتاهما الى ملك سياسى على يد زعيم موهوب وقائد بارع ، فكان زعيم الدولة المرابطية الذى وطد دعائمها ، وساد ملكها السياسى ، يوسف بن تاشفين ، وكان قرينه عبد المؤمن بن على ، هو الذى وضع أسس الدولة الموحدية ، ووطد دعائمها . واستطاعت الدولة الموحدية ، بعد أن قضت على الدولة المرابطية ، أن تسيطر على نفس الرقعة الاقليمية الشاسعة ، التى كانت تحتلها ، سواء فى المغرب أو الأندلس ، وإن كانت الأندلس لم تخلص للموحدين إلا بعد فترة من الصراع المحلى ، ولا سيما ضد الثورة فى شرق الأندلس (١) .

وقد استطاع المرابطون على وجه العموم حتى أواخر عهدهم ، الذى استطال بالأندلس زهاء خمسين عاما ، أن يحافظوا على رقعة الوطن الأندلسى ، ولم يصدع من كفاحهم ضد النصارى ، سوى قيام الثورة عليهم فى مختلف القواعد ، عند ظهور الموحدين وعبورهم إلى الأندلس .

أما الموحدون فبالرغم من أنه كانت تحدوهم مثل الروح ، التى كانت تحدو المرابطين ، فى محاربة أسبانيا النصرانية ، والذود عن الأندلس ، فانهم لم يحرزوا مثلما أحرز المرابطون من التوفيق فى هذا الكفاح . ويرجع هذا الفشل إلى عدة أسباب ، منها :

اختلال نظام الجيوش الموحدية ، وضعف قيادتها ، واختلال وسائل تموينها ، كما يرجع إلى اشتداد ساعد مملكة البرتغال ، واستغراقها معظم جهود الموحدين ، فى ولاية الغرب الأندلسية ، ولم تبرز الجيوش الموحدية في جهادها ضد النصارى إلا فى معركة الأرك العظيمة ، التى أحرز فيها الخليفة يعقوب المنصور ، انتصاره الباهر على القشتاليين ، فى شهر رجب سنة ٥٩١ هـ (يولية سنة ١١١٥ م) . على أن هذا النصر العظيم ، لم يلبث أن محت آثاره موقعة العقاب المشئومة ،

---

(١) عصر المرابطين فى المغرب والأندلس . محمد عبد الله عنان – القسم الأول / عصر المرابطين وبداية الموحدين

التى أحرز فيها القشتاليون نصرهم الساحق على الجيوش الموحدية بقيادة الخليفة محمد الناصر ولد المنصور ، أقوى الموحدين بالأندلس المغربى ، ولم يمض على وقعها سوى أعوام قلائل حتى انهار سلطان الموحدين بالأندلس ، وأخذت قواعد الأندلس الكبرى تسقط تباعا فى أيدى النصارى فى وابل من المحن المؤلمة .

ويقول :

ولقد كان من الطبيعى أن تنشب بين المرابطين الموحدين ، وهم سادة الأندلس الجدد ، وبين زعماء الأندلس المحليين معركة السلطان والملك . ولقد كانت هذه المعركة التى تغذيها عوامل مختلفة ، هى محنة الأندلس الحقيقية ، وكانت تتجدد من خلالها صور المعارك الانتحارية ، التى أثخنت الأندلس أيام الطوائف بجراحها الدامية . على أنه مهما كانت بواعث الأسف والأسى ، التى تقترن بمثل هذه المعارك ، ومهما كان لنا أن نستنكرها وأن نحكم عليها ، فانه يصعب على المؤرخ ، أولا أن يحدد المسئولية فى شأنها أو أن يلقى تبعتها على فريق بعينه ، وثانيا أن يتجاهل العوامل القومية والوطنية ، التى كانت من ورائها . وهى فى ذلك تفترق عن معارك الحكام والقادة ، ومن ثم فإنه لا يدهشنا أنه لم يمض سوى خمسة عشر عاما فقط ، على وفاة عاهل المرابطين يوسف بن تاشفين ، حتي اضطرمت الثورة فى قرطبة حاضرة الأندلس يومئذ ، ضد المرابطين فى سنة ٥١٥ هـ (١١٢١ م)، فى أوائل عهد على بن يوسف ، وذلك وفقا لقول الثوار " نبا عن المحرم والدماء والأموال " (١) . ولم تكن هذه الفورات وأمثالها ، فى البداية سوى محاولات للتنفس من حكم المرابطين المتزمت المرهق . ولم تقو الفكرة الوطنية الأندلسية وتتبلور إلا فيما بعد ، فى أواخر عهد المرابطين ، حينما اضطرمت الأندلس كلها ، من شرقها إلى غربها ، بالثورة ضدهم ، وقام أحمد بن قسى فى غرب الأندلس ، فى ميرتلة وشلب وباجة سنة ٥٣٩ هـ (١١٤٤ م) ، وقام فى نفس العام أبو جعفر بن حمدين فى قرطبة ، وأبو الحسن على بن أضحى فى غرناطة . وفى نفس الوقت انهار سلطان المرابطين تباعا فى شرق الأندلس ، وقا م القاضى ابن عبد العزيز أولا فى بلنسية ، ومرسية ، ثم نهض ابن عياض فغلب عليهما بعد طائفة من الأحداث والانقلابات المتوالية ، ودعا بالرياسة لسيف الدولة ابن هود . وتقلد ابن هود الرياسة الاسمية ، وهو فى تقلده اياها ، يمثل الفكرة القومية الأندلسية ، ولما قتل ابن هود فى موقعة البسيط ، التى نشبت بين قوات بلنسية وابن هود ، وبين القشتاليين وذلك فى سنة ٥٤٠ هـ (١١٤٦ م) دعا ابن عياض لنفسه ، وغلب على

(١) الحلل الموشية ص٦٣

شرقى الأندلس كله ، إلى أن لقى مصرعه نضبت بينه وبين القشتاليين فى سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٧ م) . وعندئذ خلفه فى الرياسة نائبه وصهره محمد بن سعد بن مردنيش ، وسرعان ما اشتد ساعده ، وبسط سلطانه القوى على سائر القواعد الشرقية من بلنسية حتى قرطاجنة . وكان ابن مردنيش يمثل الفكرة القومية الأندلسية فى أعمق صورها ، وقد شهر علم النضال ضد الموحدين أعواما طويلة ، حتى تبددت قواه ، ثم خبت فورته بوفاته .

ثم يقول عنان :

بيد أنه يجب أن نذكر أنها نفس الوسيلة التى لجأ اليها أمراء الطوائف ، حينما استشفوا نية عاهل المرابطين فى القضاء عليهم ، فلم يحجموا عن الالتجاء إلى ملك قشتالة ، ألفونسو السادس ، أخطر أعدائهم ، والمنتزع لقواعدهم وأراضيهم ، والتحالف معه على رد الجيوش المرابطية . وكان الملوك النصارى يسارعون بتلبية أمثال هذه الدعوات ، ليس فقط انتهازا لما تقدمه إليهم من فرص الضرب والتفريق بين الأمراء المسلمين ، واستنزاف قواهم ، وانتزاع ما يمكن انتزاعه منهم من الأموال والأراضى ، ولكن كذلك شعورا منهم بالخطر المشترك ، الذى يهدد الوطن المشترك – شبه الجزيرة الأسبانية – من جراء تغلب القبائل البربرية المرابطية عليه ، واستقرارها فيه ، وقد تمثلت هذه الظاهرة فيما بعد أيام الموحدين ، أصدق تمثيل ، فى ثورة محمد بن سعد بن مردنيش ، وفى تحالفه المستمر الوثيق مع الملوك النصارى ، ضد الموحدين .

ويقول عن أسباب ضعف الدولة المرابطية :

كانت هذه الثيوقراطية أو الدكتاتورية الدينية ، وماترتب عليها من مثالب وأهواء لا مفر منها ، هى أهم عامل فى ضعف الحكم المرابطى وفساده ، وكان من جراء ذلك أن تحولت المزية الرئيسية ، لصفة الدولة المرابطية ، وهى الأساس الدينى المغرق ، إلى عنصر من عناصر الانحلال الخطر ، واستحالت فضائل التقى والزهد والورع ، لدى الأمير ، إلى نوع من الخضوع الأعمى ، لطائفة ، لا تؤمن مطامعها أو أهواؤها ، هى طائفة الفقهاء ، الذين غدوا يسيطرون على الأمير ، ويحكمون الدولة ، لامن وراء ستار فقط ، ولكن كذلك فى نوع من الجهر ، وفقا لهذه المطامع والأهواء . أضف إلى ذلك أن هذه الطائفة كانت إلى جانب هذا الاستغلال لنفوذها الدينى ، تتسم خلال العهد المرابطى بالقصور وضيق الأفق ، ولم تكن على شىء من ذلك التعمق العلمى ، الذى كان يمتاز به جيل الفقهاء القدامى ، أيام الدولة الأموية ، فى دراسة الشريعة وأصول الدين ، وذلك حينما كان فقهاء أقطاب مثل عيسى بن دينار ، ويحيى بن يحيى ، وعبد الله بن حبيب ، وبقى بن مخلد ، يتبوأون ذروة النفوذ

العلمى ، ولكن يقف نفوذهم عند حدود الفتيا والشورى ومزاولة القضاء . بل كان الفقهاء أيام الدولة المرابطية ، يقتصرون حسبما أشرنا من قبل على دراسة علم الفروع من العبادات والمعاملات والحدود والأقضية ، وعلى مذهب مالك دون غيره ، وهذا ماينوه به المراكشى فى قوله : " لم يكن يقرب من أمير المسلمين ، ويحظى عنده ، إلا من علم علم الفروع أعنى فروع مذهب مالك ، فنفقت فى ذلك الزمان كتب المذهب ، وعمل بمقتضاه ، ونبذ ماسواها ، وكثر ذلك حتى نسى النظر فى كتاب الله وحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتنى بها كل الاعتناء ، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض فى شىء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عن أمير المسلمين ، تقبيح علم الكلام ، وكراهة السلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شىء منه ، وأنه بدعة فى الدين " . وقد ترتب على ذلك ما عمدت إليه الدولة المرابطية بإيعاز فقهائها ، من مطاردة العلماء الذين يعنون بعلم الكلام والأصول ، ومطاردة الكتب المتعلقة بذلك ، وفى مقدمتها كتب الغزالى ، وجاء ابن تومرت فاتخذه أيضا مادة لدعايته الدينية ضد الدولة المرابطية ، حسبما فصلنا من قبل فى موضعه .

إلى جانب هذا العامل الخطير فى تصدع أسس الدولة المرابطية ، كان ثمة عامل آخر ، يحدث أثره السيىء فى تحطيم قواها المادية والأدبية ، هو انهيار منعتها العسكرية . ذلك أن الدولة المرابطية نشأت فى مهاد التقشف والبداوة ، واستمدت من بداوتها ومن حماستها الدينية ، صلابتها الحربية ، وكانت هذه المنعة التى تمتاز بها جيوش لمتونة وزميلاتها من القبائل المختلفة ، تزكيها وتضاعفها ، نزعة الجهاد فى سبيل الله . وفى ظل هذه النزعة الجهادية استطاع المرابطون عند مطلع نهضتهم فى مشارف الصحراء الكبرى ، أن ينشروا بجهادهم وغزواتهم المستمرة تعاليم الإسلام ، فى غانة ومالى وموريتانيا . ولما عبرت الجيوش المرابطية إلى شبه الجزيرة لتنقذ الأندلس مما يتهددها من خطر الفناء ، على يد أسبانيا النصرانية ، كانت هذه النزعة إلى الجهاد ، أخص ما يميزها ، إلى جانب مااشتهرت به من المنعة والبسالة . وحتى بعد أن تحولت الجيوش المرابطية ، من مهمتها فى انجاد الأندلس ، إلى جيوش غازية ، وأصبحت الأندلس جزءا من الدولة المرابطية الكبرى ، فإن هذه النزعة إلى الجهاد فى سبيل الله ، لبثت حينا آخر شعار الجيوش المرابطية فى شبه الجزيرة ، فكانت موقعة أقليش ، وكانت موقعة افراغة ، وكانت ثمة مواقع محلية أخرى ، ظهرت فيها الجيوش المرابطية ببسالتها ، وتفانيها فى الجهاد فى سبيل الله .

بيد أنه سرعان ماخبت هذه الروح ، وخصوصا بعد أن اختفى من الميدان أقطاب القادة المرابطين ، الذين امتازوا بالجرأة والشجاعة والبراعة العسكرية ، أمثال سيربن أبى بكر اللتمونى ،

وأبى محمد مزولى ، ومحمد بن الحاج ، ومحمد بن فاطمة ، وسرعان ماتأثر الأمراء والقادة المرابطون ، بما انغمسوا فيه من ثروات الأندلس ، ونعمائها ، وحياتها المرفهة ، وتأثر الجند المرابطون ، أبناء الصحراء والقفر ، بحياتهم الجديدة الرغدة ، فى هذه القواعد العظيمة ، والوديان النضرة ، والعيش الرغد ، وفت ذلك في مقدرة الجيوش المرابطية ، ومنعتها القديمة ، فأضحت عاجزة عن أن تقوم بمهمتها الأساسية فى حماية الأندلس ، ورد عادية النصارى عنها ، كما غدت في نفس الوقت عاجزة عن أن تعمل على توطيد سلطان الدولة المرابطية وهيبتها ، بين شعب أضحى يتبرم بحكمها ، ويتمنى زوال نيرها ، بعد أن ثقلت وطأته ، وكثرت مثالبه . وقد كان هذا عاملا له خطره فى تحطيم هيبة الدولة المرابطية وسيادتها بالأندلس .

ولا نريد أن نستقصى مابذله محمد عبد الله عنان فيما كتبه دفاعا عن المرابطين وإنصافه إياهم فى كتابه عصر المرابطين فى المغرب والأندلس القسم الأول : عصر المرابطين وبداية الموحدين .

أما ماذكره الأستاذ سلامة من كتاب عنان نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين يفيد اتهام الأستاذ عبد الله عنان فى حذوه حذو أعداء المرابطين فوصفهم بأقذع الأوصاف قول غير منصف فلقد دافع عنهم خير دفاع فى الجزء المخصص للمرابطين .

فلا ينبغى أن نغمط الرجل حقه جزاه الله خير الجزاء على موسوعته الأندلسية . ونحن نجل الأستاذ سلامة على غيرته ونحن معه لو كان الحق معه ، فنحن معا مع عنان .

يقول دكتور حسين مؤنس : " والخلاصة أن المرابطين لقوا من الأندلس شر الجزاء على ما فعلوا فى سبيل إنقاذ " الإسلام فى الأندلس " . وأن الإنسان ليتعجب من أمر أولئك الأندلسيين الذين لم يحسنوا الانتفاع بالفرصة التى أتيحت لهم من تكريس المرابطين أنفسهم للدفاع عن الأندلس . بل أخذوا يتندرون بهم ويتعالون عليهم حاسبين أنفسهم أعلى حضارة وأرقى جنسا من أولئك الأفارقة فكانت النتيجة أن أضاعوا أنفسهم وبلادهم ، لأن الموحدين عندما خلفوا المرابطين وحلوا محلهم فى الجهاد فى الأندلس لم يسدوا مسدهم قط وفى أيامهم انهارت خطوط الدفاع الأندلسى فلم يبق للمسلمين فى الأندلس فى نهاية عصر الموحدين إلا مملكة غرناطة " .

قال ابن الخطيب يصف المرابطين :

كانت دولتهم دولة خير وجهاد وعافية ، وأكثر الدول جريا على السنة ، رحمة الله عليهم (1) .

قال القاضى أبو بكر بن العربى الأشبيلى ٤٦٨ - ٥٤٣ هـ :

المرابطون قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين ، وهم حماة المسلمين الدائبون والمجاهدون دونهم " (2) .

نقل المقرى عن أبى الوليد الشقندى ٦٢٩ هـ فى رسالته فى تفضل الأندلس " قوله : ولما ثار بعد انتشار هذا النظام ملوك الطوائف وتفرقوا فى البلاد ، كان فى تفرقهم على النعم لفضلاء العباد ، إذ نفقوا سوق العلوم ، وتباروا فى المثوبة على المنثور والمنظوم ، فما كان أعظم مباهتهم إلا قول : العالم الفلانى عند الملك الفلانى ، والشاعر الفلانى مختص بالملك الفلانى ، وليس منهم إلا من بذل وسعه فى المكارم ، ونبهت الامداح من مآثره ماليس طول الدهر بنائم (3) .

ومن منتصف القرن الثانى عشر الميلادى انكمشت دولة الإسلام فى الجزيرة واقتصرت على مملكة غرناطة ، وكان استغلاب النصارى للجانب الأكبر من الأندلس الإسلامى قد دفع علماءه - بصورة عامة - إلى الهجرة إلى مراكش وبلاد المشرق ، حيث استقروا ومضوا ينشرون علومهم ، وطار صيتهم . وهكذا رد الأندلس إلى المشرق ماأسلف إليه فى الأعصر الخالية .

ظل مستوى الثقافة رفيعا فى مملكة غرناطة حتى القرن الخامس عشر الميلادى . فعاش فى بلادها شعراء من طراز ابن سعيد المغربى ، وأثير الدين .

---

(1) يراجع : أعمال الإعلام ج٣ ص٢٦٥ . ابن الخطيب .

(2) الحلل الموشية ص١٠٥ .

(3) يراجع : نفح الطيب : ج٢ ص١٨٩ .

القسم الثانى
الازدهار الفكرى بالأندلس

الفصـــل الأول : عوامل الازدهار الفكرى .

الفصل الثانى : مطاردة الفكر الفلسفى من السلطتين : السياسية والفقهية

الفصــل الأول

عوامـل الازدهــار الفــكرى

١ – التبادل الفكرى بين المغرب والأندلس .

٢ – الاستقرار السياسى .

٣ – العلاقات الثقافية بين المشرق والأندلس .

٤ – استقلال شخصية الخلافة بالأندلس .

٥ – الشعوبية والشخصية الأندلسية .

٦ – جامعة قرطبة الزهراء .

٧ – التسامح الدينى .

٨ – مكتبة قرطبة الزهراء والحواضر الثقافية .

٩ – اليهود ومدارسهم .

١ - التبادل الفكرى بين المغرب والأندلس

بعد ما تم فتح المغرب ، وبناء مدينة القيروان أقيم جامعها ، ووفق التقاليد الإسلامية عدّ حاضرة المغرب للثقافة الإسلامية ، والسياسية ، وبيت شورى المسلمين ، وإليه وفد التابعون والفقهاء ، والعلماء ، وتتلمذ على أيديهم كثيرون من المغاربة ، وأخذ نجم القيروان فى الصعود يزهو ويزدهر فى سماء الثقافة الإسلامية ، كلما مضى عليه الزمن ، غدى قبلة طلاب المعرفة من كل فج من أقصى المغرب إلى أقصاه ، وكان بفضل القيروان ونشاطها الثقافى الإسلامى أن قامت حركة إسلامية مغربية مباركة تنشر الإسلام بين قبائل المغرب .

أدت طبيعة المغرب الخاصة من حيث بعدها عن حاضرة الخلافة الإسلامية فى المشرق ، ومن حيث بنيتها القبلية ولسانها البربرى . وعجمتها العربية ، إلى أن أصبحت ملاذا ومهربا لبعض الفرق الإسلامية الخارجة على نظام الخلافة الأموية ... كالخوارج ... والصفرية ، والأباضية ، وبعض الشيعيين الذين يشايعون الإمام على ، وتعقبتهم الخلافة الأموية ، مثل هذه الجماعات أخذت تبث فى نفوس البربر ، بعض المفاهيم الإسلامية التى تعكس فكرها وعقائدها ، وتبث فى نفوس البربر بذور الخلاف والخروج بين جماعات البربر - ذلك مما صور الإسلام بين جماعات من البربر بصورة الشعوذة والخرافة وأخذ هذا التصور يسرى فى بعض نواحى المغرب مما أدى إلى وجود اتجاهات خطرة على الثقافة الإسلامية فى نفوس البربر . وكانت الصورة الإسلامية المشوهة التى شوهها أصحاب العقائد المزيفة والشاذة وراء تلك الثورات التى قامت فى المغرب قبل ثورات خالد بن حميد الزناتى ، وثورة فجومة على عبد الرحمن بن حبيب ، وثورة أبى قرج البقرنى فى تلمسان ، وأبى ميسرة البرغواضى استجابة لهذه العقائد الغريبة على أفهام المغاربة (١) .

وصف حسان بن النعمان الذى خلفه موسى بن نصير على أفريقية فى كتاب وجهه إلى الخليفة عبد الملك بن مروان المتوفى ٨٥ هـ - وصف البربر بقوله :

"وإن أمم المغرب ليس لهم غاية ولا يقف أحد منها على نهاية ، كلما بادت أمة خلفتها أمم ، وهى من الجهل والكثرة كسائمة النعم (٢) " .

---

(١) يراجع : مقدمة رياض النفوس ص ٢٨ د. حسين مؤنس .

(٢) يراجع : الدولة الأغلبية - التاريخ السياسى - د . محمد الطالبى - ترجمة د . المنجى الصيادى الناشر - دار الغرب الإسلامى .

كذلك وفدت المذاهب المختلفة إلى القيروان ، فقد غلب مذهب الكوفيين ، ثم وفدت عليها الشافعية [١] ، ومذهب داود الظاهرى ثم وفد فريق من المعتزلة أهل الرأى ، والمغاربة أمام ذلك كله فى حيرة من أمرهم [٢] .

وانتهت القيروان ، كجامعة ذات شأن فى الحياة الثقافية فى المغرب والأندلس ، بعدما ظلت تغذى الحياة الثقافية فى العالم الإسلامى طيلة أربعة قرون . وقد أقفرت مدارس القيروان ، بعد غارات بنى هلال .

وكان طبيعيا أن يعتصم هؤلاء العلماء بإقليم بعيد عن متناول هؤلاء العرب حيث يستطيعون أن يؤدوا رسالتهم ، ويتابعوا نشاطهم الثقافى ، فالتجأ أغلبهم إلى مدارس المغرب الأقصى ... فاس ، وسبتة، وطنجة ، وأغمات [٣] .

ولم تكد القيروان تنتهى - كجامعة إسلامية - حتى قامت دولة الأدارسة فى المغرب الأقصى بنفس الدور الذى قام به الأغالبة ، فى أفريقية ، فاستطاعوا أن يوحدوا البلاد تحت لوائهم ، وأن يقروا السكينة والطمأنينة فى ربوعه بعد أن كادت فتن الخوارج ، تعصف به ، وتمزق شمله ، وتأتى على ما نشرته - جامعة القيروان فى ربوع العالم المغربى ، وعلى ما بذل من جهد فى سبيل تنظيم شئونه . وكان لانتساب الأدارسة إلى الرسول صلوات الله عليه . أثر كبير فى توحيد القبائل المتنافرة الضاربة فى المغرب الأقصى ، فظفروا بتأييد السكان على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ، فقد أيدهم البربر وأيدهم البرانس ، وأيدهم المصامدة ، ونجح ادريس حيث أخفق غيره من العرب ، واستطاع لأول مرة أن يوحد بين إقليم المراعى ، وبين إقليم الحضارات القديمة وإقليم البداوى ، فلما نجح فى ذلك اطمأن أهل السهول واطمأن البدو ، وازدهرت الحياة الاقتصادية ازدهارا لم تعرفه البلاد من قبل .

وقد نجح الأدارسة فى إقامة حكومة مركزية قوية اشترك فيها العرب والبربر جنبا إلى جنب ، واستطاعوا بفضل هذه الوحدة الشاملة والجهود المتضامنة أن يوجهوا أبصارهم إلى حركة جهاد مقدس بقصد إتمام إسلام البلاد ومحاربة العقائد الشاذة والقضاء على بقايا النصرانية ، واليهودية المنتشرة بين قبائل المغرب الأقصى وكان تأسيس مدينة فاس فاتحة عهد جديد فى تاريخ

---

(١) ترتيب المدارك : القاضى عياض جـ١ ص٢١ .

(٢) قيام دولة المرابطين - د . حسين أحمد محمود ص٩٠ .

(٣) يراجع : دولة المرابطين ص٤٢٠ - د . حسين أحمد محمود .

البلاد فقد أصبحت بعد جامعة القيروان المنارة والموئل ، وأخذت تكون شخصيتها المستقلة وتبث العلم فى ربوع ذلك القطر النائى ، وكان الأدارسة أنفسهم يزكون هذه الحركة المباركة بتأييدهم ، ولهم الفضل فى نشر اللغة العربية فى البلاد وإحلالها محل اللغة البربرية [١] .

كانت مدرسة فاس أكثر مدارس المغرب الأقصى تفوقا وتجويدا حتى قصدها الناس من كل حدب وصوب [٢] ، فأصبحت دار فقه ، وعلم ، وحديث ، وتفسير ، وأصبح فقهاؤها يقتدى بهم جميع فقهاء المغرب [٣] ، شبهها المؤرخون بالإسكندرية فى المحافظة على علوم الشريعة وتغيير المنكر والقيام بالناموس [٤] . زادت شهرة جامعة فاس بعد اضطراب أمر قرطبة والقيروان [٥] حتى لقد قصدها أحد الباباوات طلبا للعلم [٦] . ومنها انتشرت مدارس "بد" "وكالة" ، و"أصيلا" و"سبته" .

واشتهر من علمائها : يوسف بن موسى الكلبى : وهو أول من أدخل علوم الاعتقاد إلى المغرب الأقصى [٧] واشتهرت مدرسة سجلماسة وغدت من قواعد فقه مالك بن أنس ، وكان من أشهر علمائها فى ذلك العصر الفقيه أبو عبد الله مروان بن عبد الملك بن كنون زعيم المغرب وشيخه [٨] . وابن الفرديس الذى قصده الطلاب من ا لأندلس . ومدرسة تلمسان التى غدت دارا للعلماء والمحدثين ، وحملة لواء مذهب مالك ، ومنهم ميمون بن ياسين الصنهاجي اللمثونى الذى سكن المدينة وذاع علمه فى الأندلس ... كان هذا التفوق فى المغرب الأقصى ، على حين خيم الظلام على ربوع الصحراء وفى ديار الملثمين ، لم تستطع هذه المدارس أن تحيل هذه الظلمة نورا .

أما عن مجتمع الملثمين فلقد صوره المؤرخون فى ذلك الوقت تصويرا قاتما فذكروا أن الملثمين لم يعرفوا من الإسلام إلا اسمه ، لم يقلعوا عما اعتادوه من جاهليتهم من مساوئ قضى عليها الإسلام فى كل مكان حل فيه ، ولم يجرؤ العلماء على المخاطرة باختراق البوادى وتعليم الناس مبادئ دينهم القويم أو كما قال يحيى بن ابراهيم : إننا فى الصحراء منقطعون لا يصل

---

(١) يراجع : قيام دولة المرابطين ص٣٠ .

(٢) ابن أبى زرع : روض القرطاس ص ١٩ .

(٣) القلقشندى : صبح الأعشى جـ٥ ص١٥٧ .

(٤) المرجع السابق : ص١٨ .

(٥) المراكشي : المعجب ص٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(٦) عبد الرحمن زيدان : الأنحال جـ٢ ص٧ .

(٧) قيام دولة المرابطين ص١٠٥ .

(٨) النكله جـ٤ ص٣٩٥ .

إلينا إلا بعض التجار الجهال حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء وفينا أقوام يحرضون على تعليم القرآن وطلب العلم ويرغبون فى الفقه والدين لو وجدوا إلى ذلك سبيلا [١] .

وفى سنة ٢٩٠ هـ وقع فى يد أبى عبد الله الشيعى كثير من مدن المغرب وساعد على انتصاره موت ابراهيم الثانى الأغلبى ، ولحاق ابنه أبى العباس به فى السنة التالية ، وتولية ابنه زيادة الله ٢٩٠ - ٢٩٦ الذى انصرف إلى اللهو ، وميل وزارته إلى عقائد المذهب الشيعى الذى اعتقده كثير من أهالى هذه البلاد ، وفى سنة ٢٩٦ استولى أبى عبيد الله على القيروان التى تبعد أربعة أميال عن مدينة "رقاده" وفرّ زيادة الله من "رقاده" وزالت دولة الأغالبة بأفريقية - وأطلق عبيد الله المهدى من سجنه بسجلماسة .

وقد استطاع أبو عبيد الله الشيعى ، أن يجهر بالدعوة لعلى وفاطمة ، فأمر بالصلاة على رسول الله وعلى الحسين وفاطمة .

تكللت جهود الاسماعيلية فى دور السنة بالنجاح وقامت الدولة الفاطمية أو دولة الفواطم التى عرفت أخيرا باسم دولة العبيديين نسبة إلى عبيد الله المهدى مؤسس هذه الدولة [٢] .

منذ ذلك الحين انقسم أهل المغرب على أنفسهم قسمين :

قسم منهم يؤيد الخلافة العباسية وهم أهل السنة المالكية .

وقسم آخر يؤيد الخلافة الفاطمية وهم الشيعة الذين تأثروا بالدعوة الفاطمية خلال إقامتهم بين ظهرانيهم هذا فضلا عن قبائل الملثمين وتفشى الخرافة والشعوذة وبعض العقائد الشاذة فيهم .

وكان انقسام أهل المغرب إلى سنة وشيعة يعنى من الناحية السياسية أن قيام دولة قوية فى بلاد المغرب على مذهب السنة أوالشيعة ، إنما يعنى تغييرا كبيرا فى ميزان القوى المذهبية والسياسية فى بلاد المغرب .

ولعل السبب فى تفشى مذهب الخوارج بتياراته مثل الصفرية والأباضية هو رأيهم فى الخلافة الإسلامية بأنها ليست مقصورة على العرب بل يشترك المسلمون فيها على السواء ، حتى أن جمهور الثوار فى طنجة قد بايعوا "ميسرة" [٣] بالخلافة عليها . حتى امتد لهيب تلك الثورة إلى

---

(١) الحلل الموشية فى الأخبار المراكشية ص٩ .

(٢) يراجع : الإسلام السياسى جـ٢ ص١٤٢ د . ابراهيم حسن .

(٣) يراجع : قيام دولة المرابطين ص٦٧ د . حسن محمود .

أفريقية ، واشترك فيها البرانس بزعامة عبد الملك بن سكرويد وسقطت القيروان ، وعمت الفرقة ، وكاد سلطان العرب فى المغرب أن يقضى عليه نهائيا .

ومن الملاحظ أن الخوارج كانوا يظهرون بمظهر المتحررين فى عصرهم بفضل عدة جوانب من نشاطهم ومذهبهم . ولعل نشاطهم لم يكن خاليا من أهداف سياسية بعيدة ، فقد شقوا طريقهم لتحوير العلاقات ، وغالبا ما كانوا يحملون السيف لذلك ، وطالبوا أن تقوم هذه العلاقات على أساس آخر غير الوصاية والإخضاع . وأرادوا أكثر من ذلك ، أن تتحقق الأخوة فى القتال ، تلك الأخوة التى كانوا يدعون إليها . ومن أقدم فرق الخوارج بالمغرب [1] : الأباضية ، و الصفرية . ويرجع تاريخهما بالمغرب إلى سنة ١٧٧ هـ ولم يكن وجودهما بالمغرب خال من الصراعات مع عبد الرحمن بن حبيب والى المغرب إنما وقعت بينهما صراعات دامية ولم يترددوا فى بث العنف بكل ألوانه فى أنحاء المغرب وكل هذا حصل باسم مذهب ورد من الشرق [2] .

إن مذهب الخوارج من الوجهة المذهبية كان يحمل أفكاراً تحررية مثل مسألة الخلافة وأنها من حق أى شخص أن يكون خليفة ولو كان عبدا حبشيا وذلك كموقف سياسي ... غير أنهم من الناحية التنظيمية كانوا يحملون عوامل التفكك . فعلى الرغم من أنهم دخلوا المغرب مغلوبين إلا أنهم ما استطاعوا أن يقيموا نظاما جديدا أو دولة جديدة ، ولم يؤسسوا ملكا متلاحما قويا ، كذلك لم يحاولوا أن يوجدوا بينهم رئيسا روحيا يتفقوا عليه وكان مذهبهم محل استقطاب لكل نافر من الإسلام وكل مناوىء للسلطة الشرعية ، ووجد فيه بعض الناقمين على النظام السياسى فى الجماعة الإسلامية أحسن سلاح لمحاربة مساوىء السلطة والتبعية .

لذلك كان مذهب الخوارج من الوجهة المذهبية وبسبب نوعية تنظيمه الخاص كان يحمل فى طياته طلائع التفكك . فعند انتصاب بنى العباس قامت قوى التفجر التى كان يمثلها كثيرا من قوتها فى العراق والشرق عامة ، لكنها بقيت مميزة فى المغرب [3] .

غير أننا نستطيع القول ، أن فكر الخوارج أحدث أثرا فى الحياة السياسية فلم يكن لدار الإسلام خليفة واحد بل الأمر عدى على نحو آخر . خلافة أموية بالأندلس ١٣٩ هـ ، الصفرية

---

(١) يراجع : ابن عذارى : البيان ص٣٦ – الدولة الأغلبية ٢٩٦ – ١٨٤ الأستاذ الدكتور/ محمد الطالبى . نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ص٢٣ .

(٢) يراجع : ابن عذارى : البيان ص٤٣ – الدولة الأغلبية ٢٩٦ – ١٨٤ الأستاذ الدكتور/ محمد الطالبى . نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ص٢٣ .

(٣) يراجع : الدولة الأغلبية ص٦٠ .

بسجلماسة ١٤٠ هـ ، وبنو رستم بالمغرب الأوسط ١٦٠ هـ ، والإدريسيون بالمغرب الأقصى ١٧٣ هـ والأغالبة بأفريقية ١٨٤ هـ ، وبنو طاهر بخراسان ٢٠٢ هـ ، وأحمد بن أسد بطبرستان ٢٥٢ هـ ، والصفاريون بسجستان ٢٢٣ هـ ، والطولونيون بمصر ٢٥٤ هـ ،والسامانيون بإقليم ما وراء النهر ٢٦١ هـ هذا فضلا عن بعض الولاة الذين يتبعون خلافة بغداد يشكلون لونا أخر من المركزية .

يقول : دبلاس أوليرى : وانتشر الدين انتشارا سريعا بين البربر ولكنه تطور تطورا خاصا لا تزال فيه أفكار دينية مما قبل الإسلام . فتقديس الأولياء والتوسل إلى أضرحتهم مسخ للإسلام يظهر فى صورة مخالفة للمعتقدات فى آسيا كالحلول وتقديس الأولياء . هذا جعل فى المغرب صورة متطرفة ، ولو أن بعض القبائل هنا وهناك ترفضها رفضا باتا ؟ فى جنوب مراكش . ويزور الناس أضرحة الأولياء ، ويقيمون عندهم الولائم ويعرف الأولياء الأحياء باسم المرابطين ويعرف كل من هؤلاء الأولياء باسم "سيدى" أو "مولاى" .

وكذلك كانت المغرب مهربا دائما للفرق المغلوبة على أمرها فى الإسلام بين ظهرانى قبائل البربر التى كانت فى نزاع أبدى مع الحاميات العربية .

وهكذا وقفت كل فرقة إلحادية وكل أسرة ملكية مهزومة وقفتها الأخيرة بينهم ، لدرجة أن هذه البقاع تظهر فيها حتى وقتنا هذا بقايا الحركات ولولا وجودها فيها لنسيت تماما . وكل من ثار على الخليفة كسب تأييدهم بسبب هذه الثورة (١) .

ولسنا نرى فى قول "أوليرى" مبالغة : فلقد انتشرت الشعوذات والبدع وكثر المتنبئون خاصة فى "عماره" وترتب على ذلك : التحليل من القيم الإنسانية النبيلة ... وكانت هذه العادات أكثر تفشيا فى قبائل الملثمين الذين كانوا لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه وكانوا لا يستحيون منها أى من تلك العادات السيئة التى نبذها الإسلام لما لها من مساوىء وقضى عليها قضاءً تاما ، كالتلثم للرجال والسفور للنساء .

ومن ذلك ما ذكره الحميدى فى ترجمته لعمر بن وضاح بن بزيغ المتوفى ٢٨٦ هـ ذكر أنه سمع عن سحنون بن سعيد يقول : وقد ذكر عن رجل يذهب إلى أن الأرواح تموت بموت الأجساد . فقال : معاذ الله هذا قول أهل البدع (٢) .

---

(١) يراجع : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ .

(٢) يراجع الحميدى : جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس – أبى عبد الله ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله الأزدى المتوفى ٨٨٨ ص٩٤ – الناشر – الدار المصرية للتأليف والنشر .

وذكر الحميدى فى ترجمته لمحمد بن موهب العبرى والد الحاكم أبى شاكر عبد الواحد بن محمد المتوفى ٤٠٠ هـ أنه كان فقيها عالما تفقه بالقيروان على أبى محمد عبد الله بن أبى زيد ، وأبى الحسن القابسى ، وكان ضالعا فى علوم المعانى والكلام ... ورجع إلى الأندلس فى أيام العامرية فأظهر من ذلك كلاما فى نبوة النساء ، ونحو هذه المسائل التى لا يعرفها العوام ، فشنع بذلك عليه ، واتفق له بذلك أسباب اختلاف وفرق (١) .

لذلك نهض من بين الملثمين دعوات إصلاح شأن العقيدة الإسلامية فى نفوس تلك القبائل فقام عبد الله بن ياسين يوضح للمتلثمين الذين سيطرت عليهم البدع والخرافات مبادئ الإسلام الصحيحة ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وعلى الرغم من الصعوبات التى اعترضته استطاع خلال فترة وجيزة أن يربى الف رجل من أشراف قبيلة صنهاجة على تعاليم الإسلام الصافية . ولـلزومهم رباطة وإخلاصهم له سماهم المرابطين وقد كانوا نواة حركة المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين وإليهم يرجع الفضل فى توحيد الأندلس تحت إمرتهم وذلك لما يئس جماعة الفقهاء من لم شعث ملوك الطوائف ، ودعوتهم إلى التكاتف والوحدة من أجل الوقوف أمام زحف النصارى المنهمر نحوهم ، استصرخ الفقهاء بيوسف بن تاشفين وذلك لما ثبت لديهم استحالة توحيد كلمتهم ، ووجود العداء المستحكم بينهم حتى بين الأخوة منهم فقد بلغ العداء بينهم حدا أن استنصر بعضهم بأعدائهم وعقد محالفات معهم على أخوانهم ، بعد ما ثبت له ذلك أرسل أبو بكر ابن العربى إلى فقهاء من المشرق كالإمام الغزالى ، والطرطوشى وباركه فقهاء المغرب وقبلهم فقهاء الأندلس (١) بعد ذلك جهز قواته ليسقط مشروع ملوك الطوائف وتقسيم الأندلس ويقيم وحدة مغربية إسلامية ... ولم تمض خمسة عشر عاما حتى أخضع الأندلس تحت مظلة المغرب .

وكان بفضل حركة المرابطين أن أصبحت الأندلس ولاية مغربية تحت إمرة سلطان البربر سياسيا وثقافيا . وكانت الدولة الأموية فى الأندلس إلى حد كبير بعثا للميزات العامة لحكم الأمويين فى سوريا ، فقد كانوا متسامحين ، واستخدموا الموظفين المسيحيين واليهود دون قيد ، وشجعوا الفنون الأدبية القديمة ولا سيما الشعر ، واستخدموا فنيين وبنائين من الإغريق . ولكن بالرغم من الاهتمام بالعناصر المادية للثقافة لا يوجد دليل على اهتمامهم بعلم الإغريق أو فلسفتهم سوى وئد حركة عبد الله بن مسرة فى مهدها بمرسوم الناصر .

---

(١) يراجع الحميدى : جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس – أبى عبد الله ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله الأزدى المتوفى ٨٨٨ ص٩٢ – الناشر : الدار المصرية للتأليف والنشر .

وحين دخل المرابطون الأندلس كان قد تألق نجم الحضارة فيها بصورة لم تكن معهودة من قبل . وقد تفوق أهل الأندلس فى الأدب والعلوم الشرعية كالفقه والحديث والتفسير وبقيت علوم الأوائل بمعزل عن الدراسة على المستوى الرسمى تعيش فى دخيلة الأفراد فى خوف وفزع من سطوة السلطان وسيفه . حتى جاء الغزو المرابطى فازدهرت الفلسفة تحت مظلتهم وكان نقلها عن طريق المعتزلة فى بغداد وذلك بما أوجد الحكم المرابطى من حرية وتسامح ... ويرى ديلاس أوليرى أن نقل الفلسفة إلى الأندلس تم بواسطة اليهود وقد قام اليهود بدور الوسطاء الذين أوجدوا صلة بين الفلسفة العربية فى آسيا وبين المسلمين فى الأندلس .

غير أنه بعد ذلك يعدل عن وجهة نظره بقوله : ولا نستطيع القول بأن اليهود قد سبقوا مسلمى أسبانيا فى دراستهم للفلسفة ولكن الواضح أن اليهود كانوا على صلة بالفجر الأول للعلوم الحديثة فى أسبانيا ... وهكذا كان يوما جديدا قد بدأ يشرق فى أسبانيا حين أذنت شمس المشرق بالمغيب .

وكان الإسلام فى آسيا فى ذلك الوقت قد بدأ يحس قوة القيود التى فرضها عليه رد الفعل السنى .

غير أننا نلاحظ على أوليرى بعد ما عدل وجهة نظره بالنسبة لليهود أنه أغفل مدرسة القيروان ومدرسة فاس ... فلقد عرفت القيروان مذهب الاعتزال وكان فى فاس يوسف بن موسى الكلبى أول من أدخل علوم الاعتقاد ولقد كانت تلك المدرستين من الجسور الصالحة للمد الثقافى فلقد درس فيها فقهاء كبار من الأندلس فكان فيها (فاس) ابن الفرديس الذى وفد عليه الطلاب من الأندلس ، ومنهم ميمون بن ياسين الذى سكن المدينة وذاع علمه بالأندلس .

كذلك عرف المغرب الفلسفة فى عصر مبكر فى عصر زيادة الله سنة ٢٩٠ - ٢٩٦ هـ كما يذهب ابن أبى أصيبعة نقلا عن بن جلجل وهو يؤرخ لطبيب عرضا هو اسحق بن عمران بقوله : طبيب مشهور ، وعالم مذكور ، ويعرف باسم الساعة وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل : ان اسحق بن عمران مسلم النحلة ، وكان بغدادى الأصل ، ودخل أفريقية فى دولة زيادة الله بن الأغلب سنة ٢٩٠ - ٢٩٦ هـ التميمى ... ثم قال : وبه ظهر الطب بالمغرب وعرفت الفلسفة . ثم وصفه بقوله : وهو شبيه الأوائل فى« علمه ، وجوده ... قريحته ، استوطن القيروان حينا .

يشير هذا النص إلى أن أول من حمل الفلسفة إلى ديار المغرب رجل من بغداد مسلم وليس يهوديا وأن المغرب عرفها فى أواخر القرن الثالث وصدر الرابع الهجرى ... غير أن الفلسفة لم يكن

علماء المغرب مغرمون بتدريسها في إحدي المدرستين ، القيروان أو فاس ... وسواء سبقت الفلسفة إلى المغرب قبل الأندلس أو بعد دخولها الأندلس بقليل أو تلازمتا فإن المغرب والأندلس معا استمداها من المشرق ... فلا داعي لإقحام اليهود وإسناد الريادة لهم في حمل التراث الفلسفي إلى المغرب فلقد كان ابن مسرة ٢٨٩ - ٣١٩ وهو مسلم أول من حمل الفلسفة إلى الأندلس ، واسحق بن عمران طبيب مسلم أول من حمل الطب والفلسفة معا إلى المغرب العربي كذلك لا نستطيع القول : أن المغرب أثر تأثيرا مباشرا أو غير مباشر على الدراسات الفلسفية في الأندلس لا من حيث الترجمة أو النقل أوالتدريس أوحتى الذين تخصصوا في علوم الأوائل لم يكونوا مغاربة ومن اتصل منهم بسبب إلى تلك العلوم يرحل للإقامة في الأندلس على حسب الظروف السياسية وموقف الحاكم من الفلسفة .

من هنا كانت نهضة المشرق الفكرية غير مطابقة لما كانت عليه الحالة الفكرية في المغرب اللهم إلا التعصب لمذهب الإمام مالك أما بقية المذاهب الإسلامية : من إباضية أو الصفرية ، وخوارج وشيعة وشيوع بعض العقائد الشاذة التي شاعت في المغرب لم يكن لها صدى في الأندلس .

وما كان في الأندلس من تفلسف على مستوى الأفراد الذين أرخنا لهم لم يظهر مثله في المغرب . لذلك لا نستطيع القول بالصلة التامة بين المغرب والأندلس كما كان بينهم وحدة سياسية في عصر المرابطين ... ويبدو أن الاختلاف الذي كان بين الشيعة والسنة هو الذي أدى إلى تلك القطيعة بين الأندلس والمغرب فلم يتواصل بينهم المد الثقافي والحضاري بصورة فعالة كما تواصل بين المشرق والأندلس . لذلك جاءت حضارة الأندلس على شبه كبير مع المشرق العربي واختلاف كبير عن مغربه ، ولولا سيطرة الفقهاء على عقول العامة وعلى ولاة الأمر وتملق الفقهاء لهم وتملق ولاة الأمر لفقهائهم وضيق أفقهم الثقافي والتعصب المحكم من العامة والفقهاء والولاة لمذهب مالك دون غيره من المذاهب الإسلامية المتفق عليها من الجماعة الإسلامية لأخذت تنداح الدائرة الثقافية : فكرية وعقلية وإسلامية دائرة أثر دائرة ، وشهدنا نهضة في الأندلس أزهى مما كانت عليه في المشرق العربي خلا العلوم العقلية .

كذلك انعزل المغرب عن تيار الثقافة المشرقية ، والأندلسية وذلك لما كانت تنطوي عليه علاقة الفاطميين بالأمويين بالأندلس ، والعباسيين بالمشرق فقد كانت تنطوي على الكراهية والبغضاء بسبب ذلك العداء التقليدي الذي استمر بين البيتين : الهاشمي ، والأموي منذ أيام الجاهلية ؛ ومما

يدل على استمرار ذلك العداء تلك الرسائل التى تبودلت بين العزيز بالله الفاطمى والحكم المستنصر الأموى ، يقول ابن خلكان : إن الحكم كتب إلى العزيز صاحب مصر كتابا هجاه فيه ، وفى أهله ، وأنه دعى فى نسبه وأن جده القداح باطنى .

من هنا انعزل المغرب فكريا وثقافيا وسياسيا عن تيار الثقافة العام فى المشرق ، كذلك أندلسه بسبب ذلك العداء بين الأمويين والفاطميين من جانب وبين الفاطميين والعباسيين فى المشرق .

ومما يلفت النظر فى شيعة المغرب أنها كانت أقل ثقافة عن شيعة المشرق وحظها من الفكر الفلسفى ضئيل جدا بل حظها من الثقافة الإسلامية الشيعية أضعف شأنا من نظيرتها المشرقية ... فشيعة المشرق احتضنت الفلسفة وبرز فيها رجال شيعيون : الفارابى ، ابن سينا ، اخوان الصفا ويفسر المؤرخون ميل الشيعة إلى الفلسفة إلى افتقار مذهبهم العقدى إلى نصوص إسلامية تؤيده فيما أثاروه من قضايا تحتاج إلى إعمال العقل والاحتكام إلى برهنة فلسفية ترفع من شأن نظريتهم الدينية فى بناء مذهبهم .

أما الفلسفة فى المغرب فلم تستفد من وجود حركة شعبية تؤازرها سياسيا لأن الدولة العبيدية ذات النزعة الفاطمية التى قامت بالقيروان فالمهدية من ٢٩٦ – ٢٦٢ هـ (٩٠٩ – ٩٧٢م) لقيت معارضة شديدة من طرف الأهالى الذين ثاروا عليها مرات ومرات كلما أراد أمراء هذه الدولة حمل الناس على الآراء الشيعية قهرا ... وبقى هذا المذهب دخيلا على الأمة لم يقبل عليه إلا بعض الشعراء ومن أشهرهم محمد بن هانى ٣٦٣ الذى اتهم بمذهب الفلاسفة وابن الجزار القيروانى ٢٨٥ – ٣٨٩ هـ (٨٩٧ – ٩٨٩م) الذى لم يخلف لنا أثرا فلسفيا سوى كتابه المفقود "رسالة فى النفس" (١) .

ربما كان عدم استقرار الدولة الفاطمية فى المغرب السياسى والصراعات القومية ضدها هو الذى أدى بطبيعة الحال إلى عدم الاستقرار الثقافى هذا بالإضافة إلى الصراعات القومية بينها وبين المذهب السنى السائد الذى كان يرى أن كتاب الفلسفة منهم والمشتغل به زنديق مبتدع ... كل ذلك زاد من عزلة المغرب ثقافيا عن المشرق وعن الأندلس . فجاءت حضارته حضارة منعزلة منطوية على نفسها ، محافظة على أصولها وذلك مما أثر على اللغة العربية وعلى الثقافة الإسلامية حتى أصبح للمغرب لغته الخاصة بجانب اللغة العربية ، وللمغرب مذهبه المالكى الذى حافظ على قومية

---

(١) يراجع : التطور المذهبى بالمغرب ص١٥ – محيى الدين عزوز – الشركة التونسية للتوزيع .

المغرب ، وعلى قومية المذهب على مر السنين ، غير أن عزلته صنعت جفوة بين مزاجه الفكرى وبين ألوان أخرى من الثقافة .

ونجد فى توجيه دبلاس أوليرى فى اتجاه الفلسفة إلى الأندلس دون مصر الفاطمية ما يشير إلى أن المغرب قد عزلتها ظروفها يقول : كادت الفلسفة العربية تختفى فى آسيا ، وكانت تعتبر إلحادا خطرا . حقيقة أن درجة عظيمة من التسامح كانت موجودة فى مصر ، ولو أنها أقل مما كانت فى العصر الذهبى للفاطميين ، ولكن مصر كان ينظر إليها بعين الشك باعتبارها دارا للإلحاد ، وأنواع الشعوذة التى لا تمت بسبب للفلسفة . وهكذا تصبح أسبانيا ملاذا للفلسفة الإسلامية ، كما أصبحت فعلا مهدا للأفكار العقلية ... فقد وجد فى أسبانيا فى عهد المرابطين الحرية والتسامح اللذين لم يعودا يوجدا فى آسيا .

لا شك فى أن السبب فى انتقال الفلسفة إلى أسبانيا مباشرة دون أن ترمى فى مرافىء المغرب هو تعليل بواقع وقع . ففعلا انتقلت الفلسفة إلى الأندلس مباشرة ولم تمر بالمغرب ، بالرغم من أن حكم المرابطين المغربى هو الذى أتاح لها ذلك الظهور العلنى وبشكل سافر فى بعض فترات ذلك الحكم بما أتاح جوا من الحرية ونصيبا من التسامح ولم تزدهر تحت نظام ذلك الحكم فى المغرب ... ولقد كان المثل الواضح لتلك الحرية هو ذلك الفيلسوف «ابن باجة» الذى قربه المرابطون ويقال أنه عاش فى بلاطهم وعمل طبيبا ... وتحت ظلهم اشتغل بالفلسفة تأليفا وتدريسا ... كل ذلك ما كان يعفيه من عذر العامة ولعنات رجال الدين لذلك كان من الغريب حقا أن يعيش ابن باجة فى أمان من هجمات رجال الدين الشرسة المعادين له وغوغائية العامّة .

ولقد صارعت الحياة الأندلسية الرفيعة المترفة تلك الحياة الاجتماعية المغربية المتقشفة التى اعتاد المرابطون أن يحيوها فتغلبت عليها وأثرت فيها فقد مال أمراء المغرب إلى تلك الحياة المترفة ، وذلك مما عجل بدولتهم تلك التى كانت تدعو إلى الزهد والتقشف - يروى المغربى فى أزهار الرياض أن أبا بكر بن باجه جالس ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض قيانه موشحة أولها :

جرر الذيل أيما جر

فطرب الممدوح لذلك وختمها بقوله :

عضد الله النصر لأمير العلا أبى بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح واطهراه وشق ثيابه وقال : ما أحسن ما

بدأت وما ختمت . هذه الرواية تصور لنا تصويرا صادقا لونامن هذه الحياة الاجتماعية الرفيعة التى كان الأمراء فى الأندلس يحيوها والتى وضحت فيها المؤثرات الأندلسية أتم وضوح (١) .

٢ – الاستقرار السياسي :

لبثت الأندلس عقب الفتح ردحا من الزمن ، بعيدا عن أن تكون مهدا لنشوء الحركة الفكرية . ذلك أنه خلال عصر الولاية لم تكن الأمور قد استقرت بعد ولم تترك مشاغل الغزو ، والخلافات الحزبية والانقلابات المتوالية فى الرياسة ، كبير مجال لاتجاه الأذهان إلى التفكير والأدب ومن ثم فإنا لانجد فى هذا العصر كتابا أو شعراء أو مفكرين ذوى خطر وإن كنا نجد بعض الآثار الشعرية القليلة التى ترد على ألسنة بعض الولاة أو الزعماء .

ويمكننا أن نرجع الحركة الفكرية الأندلسية إلى عصر عبد الرحمن الداخل المتوفى سنة ١٧٢ هـ ، ذلك أن هذا الأمير القوى اللامع منشىء الدولة الأموية بالأندلس كان أول شخصية بارزة ظهرت فى ميدان التفكير والأدب والشعر . ويمكن أن نعتبره بحق رائد النهضة الأدبية النثرية والشعرية التى تفتحت فيما بعد وازدهرت فى عهد خلفائه . وهو بحق أول من نثر بذور الحضارة الإسلامية فى الأندلس ، فقد عمل منذ قيام دولته فى هذه البلاد على تجديد ما زال من حضارة بنى أمية فى المشرق . وما انقرض من آثارها ، وكان ولاة الأندلس السابقون عليه قد أدخلوا بعض النظم الأموية فى الإدارة فى أرض الأندلس ولكن بنسبة محدودة ، مثل تقسيم البلاد كسور ، يتولى كل منها ما يقيم فى قاعدتها ، ومثل النظام الحربى للدولة ، فلما استقرت أركان دولة عبد الرحمن الناصر فى الأندلس عمل على توثيق النظم الإدارية المعروفة فى المشرق الإسلامى فى عهد بنى أمية ، وتطبيقها تطبيقا عمليا ، وقد تم ذلك على نحو يثير الإعجاب ، وسرعان ما ارتقت الأندلس من مجرد ولاية تابعة للخلافة إلى مصاف الدول الكبرى المستقلة ونجح الأمير فى إنقاذ الأندلس من الحرب الأهلية ومن المؤامرات والثورات ، حتى أرغم خصمه اللدود أبا جعفر المنصور على أن يعترف له بأمجاده وبطولاته ويسميه "صقر قريش" دون غيره من رجالات العرب .

وهكذا طبع عبد الرحمن حضارة الأندلس بالطابع الشرقى الأموى وإليه يرجع الفضل فى غرس بذور نهضة علمية زاهرة بقرطبة وقد نمت هذه النهضة على مر الأيام حتى أصبحت قرطبة فى عهد أحد أحفاده حاضرة الدنيا ومركز العلم والحضارة ، وهو لذلك يعتبر أعظم أمراء بنى أمية

---

(١) قيام دولة المرابطين – د . حسن محمود .

فى الأندلس ، ولولا أن الخليفة عبد الرحمن الناصر قام بدور مشابه لدوره لقلنا أنه أعظم من تولى الأندلس من بنى أمية .

ومن بين أمراء بنى أمية بالأندلس ، كان الرواد الأوائل فى الحديث والفقه فقد كان الداخل فوق براعته عالما بالشريعة وكان ولده هشام بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٨٠ هـ (٧٩٦م) مبرزا فى الحديث والفقه وفى عصر هذا الأمير ظهرت طلائع النهضة الأولى فى ميدان التفكير والأدب وكان يغلب على هذه النهضة فى البداية ، الطابع الدينى قبل كل شيء وكان قد رحل فى عصر الداخل جماعة من فقهاء الأندلس إلى المشرق درسوا بالمدينة على الإمام مالك وغيره من أقطاب المشرق ، واستقوا من علم مالك واجتهاده ونقلوا عن كتابه (الموطأ) وكان فى مقدمة هؤلاء فقهاء مبرزون ، مثل زياد بن عبد الرحمن ، وعيسى بن دينار ، ويحيى بن يحيى الليثى ، وكان زياد بن عبدالرحمن عميد فقهاء الأندلس فى وقته وكان الأمير هشام بن عبد الرحمن يوقره ويجله لعلمه وورعه وزهده وتوفى فى سنة ٢٠٤ هـ [١] وكذا كان عيسى بن دينار وأصله من طليطلة وسكن قرطبة عالما راسخا وكان أستاذ الفتيا فى وقته لا يتقدمه فيها أحد وكان ممن اتجهت إليه الريبة فى ثورة الربض فهرب واستخفى حينا ثم عفاعنه الأمير الحكم وأمنه فعاد إلى قرطبة وتوفى سنة ٢١٢ هـ [٢] .

وأما يحيى بن يحيى الليثى فقد رحل كزميله إلى المشرق وسمع من مالك والليث بن سعد وعبد الله بن وهب وغيرهم وعاد إلى الأندلس ليشغل بين فقهائها مركز الصدارة ، وكان ذهنا حرا يعتز بحريته واستقلاله فلم يلى قضاء ، ورفض كل دعوة إلى تولية ، توفى فى سنة ٢٣٤ هـ [٣] وعلى يد هؤلاء الفقهاء والرواد ، ذاع مذهب مالك بالأندلس منذ عصر ابن هشام ، وكان هشام نفسه كثير الإجلال لمالك ومذهبه فزاد ذلك فى ذيوع المذهب وفى تمكين مكانته بالأندلس ، وكان هذا بداية لنفوذ الفقهاء فى شئون الدولة ، وهو نفوذ اشتد فيما بعد ، وكان له أثر عميق فى تحريك القوى المعارضة التى انتهت باضطرام ثورة الربض ضد الحكم بن هشام من سنة ٢٠٢ (٨١٨م) وفى عصر الحكم بالذات ، تتخذ الحركة الفكرية طابعا أوسع أفقا وتظهر طوالع النزعة الأدبية إلى جانب العلوم الدينية ويظهر الأدباء والشعراء إلى جانب الفقهاء والمحدثين ، وكان

---

(١) راجع علماء الأندلس لابن الفرضى (مصر) رقم ٤٥٨ .

(٢) راجع علماء الأندلس رقم (٩٧٥) . ويراجع دولة الإسلام فى الأندلس القسم الأول من العصر الأول : محمد عبد الله عنان .

(٣) جذوة المقتبس للحميدى مصر رقم ٩٠٨ .

فى مقدمة من ظهروا فى تلك الفترة عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمى وأصله من البيرة وسكن قرطبة ثم رحل إلى المشرق وسمع الكثير من علمائه ولما عاد إلى الأندلس عمل مشاورا مع يحيى ابن يحيى وسعيد بن حسان ، وكان حافظا للفقة على مذهب المدنيين بيد أنه كان إلى جانب الفقه ، بارعا فى النحو والعروض والشعر حافظا للأخبار والأنساب والأشعار متصرفا فى عدة فنون ، وكتب عدة مؤلفات فى الفقه والتاريخ منها (الواضحة) و (الجوامع) وكتاب (طبقات الفقهاء والتابعين) و (مصابيح الهدى) وغيرها ، وكان محمد بن عمر بن لبابة يقول فيه : عبد الملك بن حبيب عالم الأندلس ، ويحى بن يحى عاقلها وعيسى بن دينار فقيهها ، وتوفى عبد الملك بن حبيب فى سنة ٢٣٨ هـ [١] . وفى عصر الحكم بن هشام تتخذ الحركة الفكرية التى غلب عليها الطابع الدينى ، حتى ذلك الوقت ، طابعا أدبيا واضحا ويبدأ ظهور الكتاب والشعراء المبرزين وكان الحكم نفسه فى مقدمة شعراء عصره وأدبائه وكان له نظر بارع ومن شعراء هذا العصر ابن ناصح الجزيرى المصمودى وهو من أهل الجزيرة وقد رحل إلى مصر والحجاز والعراق وتلقى على علمائه ودرس الفقه ولقى الأصمعى وغيره ببغداد ثم عاد إلى الأندلس ومدح الأمير الحكم فندبه لقضاء الجزيرة . وكان بارعا فى اللغة وشاعرا جزلا يسلك فى شعره مسلك العرب القدماء وكان له أيضا حظ من الفقه [٢] ، وكان ولده عبد الوهاب بن عباس ناصحا أيضا ، وشاعرا محسنا وكان من الكتاب والشعراء أيضا ، حاجب الحكم وقائده ومؤمنا بن سعيد وكان مؤمنا شاعرا مبرزا كثير الشعر وكان حاد النكتة والنادرة ومن شعره قوله : -

حرمتك ما عدا نظرا مضرا	بقلب بين أضلاعى مقيم
فعينى منك فى جنات عدن	مخلدة وقلبى فى الجحيم [٣]

وبلغ الشعر فى عصر الحكم ذروته على يد شاعرين كبيرين هما : العلامة عباس بن فرناس ويحيي الغزال الحيانى وكان أولهما عالما بالفلسفة والفلك والكيمياء الصناعية والموسيقى .

وفى عصر عبد الرحمن بن الحكم عدة من أكابر الكتاب المبرزين فى مقدمتهم الحاجب عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث ، ومحمد بن سليمان الزجالى . وفى ميدان العلوم الدينية ، ظهر فى عهد عبد الرحمن جمهرة من أكابر الفقهاء ، مثل : محمد بن يوسف بن مطروح ، ومحمد بن

(١) جذوة المقتبس للحميرى مصر رقم ٩٠٨ .

(٢) راجع ابن الفرضى رقم ٨٨١ .

(٣) راجع جذوة المقتبس للحميدى رقم ٨٢٦ ، وقضاة قرطبة للخشنى (مصر) ص١٠٣ ، ١٠٥ .

حارث ، وعبد الأعلى بن وهب ، وبقى بن مخلد ، ومحمد بن وضاح وغيرهم . وكان عميد هذه الجمهرة من الفقهاء بقى بن مخلد ، وهو من أهل قرطبة ودرس علم الحديث فى الأندلس وأفريقيا وبرع فى الحديث والرواية ويمكننا أن نعتبره رائد علم الحديث فى الأندلس وقد مشوا به للأمير محمد بن عبد الرحمن .

ذكر الحميدى عن الأمير محمد بن عبد الرحمن :

كان محبا للعلوم مؤثرا لأهل الحديث عارفا ، حسن السيرة ، ولما دخل الأندلس أبو عبد الرحمن بقى بن مخلد بكتاب "مصنف" أبى بكر بن أبى شيبة وقرىء عليه ، أنكر جماعة من أهل الرأى ما فيه من الخلاف واستشنعوه وبسطوا العامة عليه ، ومنعوه من قراءته إلى أن اتصل ذلك بالأمير محمد فاستحضره وإياهم ، واستحضر الكتاب كله ، وجعل يتصفحه جزءا جزءا ، إلى أن أتى على آخره ، وقد ظنوا أنه يوافقهم فى الإنكار عليه ، ثم قال لخازن الكتب : هذا الكتاب لا تستغنى خزائننا عنه ، فانظر فى نسخه لنا ، ثم قال لبقى بن مخلد : انشر علمك ، وارو ما عندك من الحديث ، واجلس للناس حتى ينتفعوا بك أو كما قال ، ونهاهم أن يتعرضوا له . قال الحميدى : وكتابه فى تفسير "القرآن" فهو الكتاب الذى أقطع قطعا لا أستثنى فيه أنه لم يؤلف فى الإسلام مثله ، ولا تفسير محمد بن جرير الطبرى ولا غيره .

وكان ذلك سبب من أسباب انتشار الحديث بالأندلس ، ولبقى بن مخلد عدة مؤلفات فقهية وله تفسير للقرآن الكريم ليس فى الإسلام مثله (١) ، وسمع على بقى كثير من فقهاء الأندلس وكان ورعاً زاهداً توفى سنة ٢٧٦ هـ ، وكان من أعلام الفقهاء فى هذا العصر محمد بن عبد السلام الخشنى (٢) وهو من أهل قرطبة ورحل إلى المشرق وسمع فى البصرة وبغداد ومصر وكان فصيحا جزل اللسان بارعا فى اللغة ورواية الحديث وكان أنوفا منقبضا عن السلطان ، وقد رفض أن يتولى القضاء للأمير محمد بن عبد الرحمن وتوفى فى سنة ٢٨٦ هـ (٣) . وكان من أبرز الظواهر الأدبية فى هذا العصر انتشار اللغة العربية وآدابها بين طائفة المستعربين أو النصارى المعاهدين ونبوغ الكثير منهم فيها وبلوغهم مرتبة البراعة فى كتاباتها ويمكننا أن نذكر من كتابهم المبرزين فى هذا العصر الأسقف جومث بن أنتفيان ، قوسى أهل الذمة ، وكان اديبا بارعا وكاتبا مقتدرا ومن كتاب الأمير

(١) راجع رسالة بن حزم عن علماء الأندلس فى نفح الطيب ج٢ ص١٣١ .

(٢) ترجمة فى بن الفرضى رقم ١١٣٤ وهو غير محمد بن حارث الخشنى صاحب (قضاة قرطبة) المتوفى سنة ٣٦١ هـ .

(٣) راجع بن الفرضى رقم ٢٨٣ .

عبد الرحمن . وأما كتاب «العقد الفريد» فإنه يعتبر بمحتوياته وتنوعه من أمتع الكتب فى الأدب العربى وبالرغم من أن موضوعاته يغلب عليها طابع الأدب المشرقى فإنه يعتبر عنوانا بارزا للأدب الأندلسى فى مرحلته الأولى وقد انتقد بعضهم العقد الفريد لأنه لم يجعل فضائل بلدة واسطة عقدة ومناقب ملوكهم درة الملك [1] .

ويعتبر العقد الفريد بطابعه المشرقى على النقيض من كتاب (الذخيرة) لابن بسام الشنتريني المتوفى سنة ٥٤٢ هـ والذى يعتبر بمحتوياته وروحه مثلا ساطعا للأدب الأندلسى .

٣ – العلاقات الثقافية بين المشرق والأندلس :

ترجع ظاهرة مشرقية ثقافة الأندلس إلى مؤسس البيت الأموى عبد الرحمن الداخل وذلك لعدة عوامل :

العامل الأول :

الاستقرار السياسى الذى عمل على توفيره البيت الأموى منذ مؤسسه فى الأندلس عبد الرحمن الداخل الذى نجا من غدر العباسيين بأعجوبة يرويها التاريخ ، فبفضل ما أشاعه من استتباب الأمن ، وإعلان استقلال دولة الأندلس عن الخلافة المشرقية ، ازدهرت الحياة الفكرية فيها محاكية فى ازدهارها دمشق حاضرة الخلافة الأموية الخالية .

العامل الثانى :

الشوق والحنين إلى المشرق العربى مركز القبيلة العربية الأم وفيه تاريخها وميل البيت الأموى فى الأندلس إلى بعث ماضى البيت الأموى فى دمشق وسطوته السياسية وتاريخه الزاهر وحضارته المجيدة التى أقامها وكانت بالأمس ... وفى هذا المعنى يروى لعبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية شعرا حين رأى نخلة فى حديقة الرصافة يقول بالنثيا : ولا بد أنها كانت أول نخلة زرعت فى أوروبا فهيجت شجنه وأثارت لديه الشعور بالغربة فقال : –

يا نخل أنت غريبة مثلى	فى الغرب نائية عن الأهل
فابكى وهلى تبكى مكبة	عجماء لم تطبع على خبلى

(١) راجع نفح الطيب ج٣ ص١٢٦ .

لو أنها تبكى إذا لبكت ... مـاء الفرات ومنبت النخل
لكــنها نـهلت وأذهـلتنى ... بعض بنى العباس عن أهلى

وفى رواية أخرى أنه جاء بنخلة من الشام فلما رآها منفردة بالرصافة أنشد من نظمه :

تبـدت لنا وسـط الرصافة نخـلة ... تناءت بأرض الغرب عن بلد النخـيل
فقـلت شبيهى فى التغـرب والنـوى ... وطول التنـائى عن بنى وعن أهـلى
نشـأت بأرض أنت فيـها غريبـة ... فمثلك فى الأقصـاء والمنتـأى مثـلى
سـقتك غـوادى المزن من صـوبـها ... الذى يسح ويستمرى المساكين بالـوبل

العـامل الثالث :

الصلات الثقافية غير الرسمية بين الأندلس والمشرق ، جعلت الإندلس تحنو حنوها فى النهضة الفكرية فى بغداد والشام ، وعلى الرغم من التنافس الشديد الذى اشتد وقعه بين العباسيين فى المشرق العربى ، والأمويين فى الأندلس ، فإن الأواصر الثقافية بين الجناحين المشرقى والمغربى للخلافة الإسلامية لم ينفصم عراها فمنذ هشام بن عبد الرحمن الداخل ورحلات العلماء من أقصى الخلافة إلى أدناها لم تنقطع حاملين معهم الكتب والآراء التى حافظت على الشكل الثقافى العام فى الحضارة الإسلامية ، فقد رحل فى عصر الداخل جماعة من فقهاء الأندلس إلى المشرق العربى ودرسوا بالمدينة على الإمام مالك وغيره من أقطاب المشرق ونقلوا عنه كتابه الموطأ وكان فى مقدمة هؤلاء فقهاء مبرزون مثل : زياد بن عبد الرحمن ، وعيسى بن دينار ، ويحيى بن يحيى الليثى . وفى عصر الحكم تتسع النهضة الفكرية وتظهر طوالع النهضة إلى جانب العلوم الدينية ويظهر الأدباء والشعراء إلى جانب المحدثين والفقهاء .

العـامل الرابع :

ولعل الدوافع وراء رحلات الأندلسيين إلى المشرق للدراسة على علمائه ومدارسه وفضلا عما سبق ، تلك الروايات التى قصها عبد الحكم المصرى المتوفى (٢٥٧ هـ - ٨٧١م) فى كتابه (فتح مصر والأندلس) وكتابه المسمى (التاريخ) ولايزال مخطوطا باكسفورد وهى أساطير تضع من شأن الأندلسيين ، فأولئك الشيوخ المشارقة كانوا ينظرون إلى أهل الأندلس باحتقار عظيم ويرون أنهم أجلاف جهلاء بيد أن أولئك المشارقة - الذين أحاطوا بأحاديث الرسول وماروى عنه كانوا لا يكادون يعلمون شيئا عن افتتاح الأندلس وكانوا يحرصون مع ذلك على أن يظهروا أمام طلبتهم أنهم

يعرفون كل شيء ولهذا فقد كانوا يقصون عل أولئك الطلبة - إذا سألوهم عن أمر الأندلس - أقاصيص مصرية وكان أولئك الشيوخ يحسبون أن الأندلس مجمع الأعاجيب .

ويتحدثون عنه على أنه بلد وجد فى بحر الظلمات ، تسكنه الجن وتقيم فيه القلاع المسحورة والأصنام التى تتحرك من تلقاء نفسها ، وتعيش فيه الشياطين فى قمائم حبسها فيها سليمان عليه السلام . وتكاد تكون رحلاتهم إلى المشرق منتظمة من أجل العلم والدراسة ، وكان فى مقدمة من ظهروا فى تلك الفترة عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمى وأصله من البيرة وسكن قرطبة ثم رحل إلى المشرق وسمع الكثير وكان حافظا للفقه على مذهب المدنيين ، وكان بارعا فى النحو والعروض والشعر حافظا للأخبار والأنساب والأشعار متفوقا فى عدة فنون وله كتب ومؤلفات فى الفقه والتاريخ (منها غريب الحيث) الجوامع فى فضائل الصحابة (طبقات الفقهاء والتابعين) ... الخ .[1]

ومن أهل الجزيرة من رحل إلى مصر والحجاز والعراق وتلقى على علمائه ودرس الفقه ولقى الأصمعى وغيره ببغداد ثم عاد إلى الأندلس ومدح الأمير الحكم وكان بارعا فى اللغة وشاعرا جزلا . ومن أعلام الفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق : ابن عبد السلام الخشنى وهو من أهل قرطبة رحل إلى المشرق وسمع فى البصرة ، وبغداد ، ومصر ، وكان فصيحا جزل البيان بارعا فى اللغة ورواية الحديث ، وكان أنوفا منقبضا عن السلطان ، وقد رفض أن يتولى القضاء للأمير عبد الرحمن ، ومنهم الفقيه الأديب أبو عمر أحمد بن عبد الله الذى جاء كتابه العقد الفريد بمحتوياته وتنوعه من أمتع الكتب الأدبية ويعتبر كتاب العقد الفريد - أكبر مظهر لتبعية الأندلس الفكرية للمشرق وهو يعين لنا ذروة هذه التبعية ولا زال هذا الكتاب ممتداولا بين أيدى المشارقة يستخدمونه ويفيدون منه .

ومن النين رحلوا من المشرق إلى المغرب العربى : طاهر بن محمد المهند البغدادى ، وأبو العلاء صاعد بن حسن البغدادى المتوفى سنة ٤١٧ هـ وكان قد وفد من المشرق على الأندلس فى أوائل عهد المنصور وأبو على القالى[2]... الخ .

---

(١) تاريخ الفكر الأندلسى .

(٢) ذكر المقرى الذى توفى ١٠٤١ هـ (١٦٣٢م) فى كتابه الشهير : نفح الطيب من غصن الأندلسيين الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب فى بعض أبوابه التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق ، وذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل المشرق .

ومن هؤلاء أبى عبد الله بن مسرة الجبلى من أهل قرطبة وكان يتخذ لنفسه غارا يتعبد فيه على مقربة من جبل قرطبة ، حتى سمى بالجبلى وكان قد برع فى العلوم الدينية الفلسفة سافر إلى المشرق ٢٩٨ ودرس هنالك على أيدى المعتزلة والكلاميين من أهل الجدل ثم عاد إلى الأندلس وهو يخفى نحلته وآراءه الحقيقية واختلف إليه الطلاب من كل صوب .

ومن الموسيقيين اجتذب عبد الرحمن الأوسط ٢٠٦ - ٢٣٨ هـ (٨٢١ - ٨٥٢) زريابا إلى الأندلس الذى أدخل إليه الموسيقى والغناء العربيين المشرقيين وهما فنان نهج عرب المشرق فيهما على أصول قديمة وكان زرياب تلميذا لإسحق الموصلى فى بغداد ثم وقعت بينهما مجافاة دفعته إلى تلبية دعوة عبد الرحمن الأوسط بالأندلس .

ونبغ من أهل البلاد موسيقيون وضعوا ألحانا مبتكرة على الطريقة المشرقية ، نذكر منهم : عبد الوهاب بن الحسين بن جعفر بن الحاجب ، وكان شاعرا حسنا يقيم فى بيته ومع أهله حفلات موسيقية ، وأبا جعفر الوقشى الوزير الطليطلى الذى يبدو أنه اخترع عودا يعزف من تلقاء نفسه بلا ضرب .

وبلغ من كثرة توافد علماء الأندلس إلى المشرق العربى حدا لفت نظر المؤرخين فلقد ذكر المقرى الذى توفى سنة ١٠٤١ هـ (١٦٣٢م) فى كتابه الشهير : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب فى بعض أبوابه :

* التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق .
* وذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل المشرق .

يرى بروفنسال : أن أسبانيا البعيدة (الأندلس) لم تتجه قط فى أول الأمر إلى الانفراد بدور خاص بها فى الشعر ، ذلك أنه كان من خصائص الحضارة الأندلسية التى لازمتها إلى منتصف القرن التاسع الميلادى أن تتمسك تمسكا شديدا (بالتقاليد الشامية ولم يزدد هذا التمسك إلا قوة حين ولى أمر المغرب والأندلس الإسلامى الأمير العربى الأموى عبد الرحمن الداخل) . ومن الطبيعى ألا ندهش إذ نرى فى أرض الأندلس من أول الأمر أرسطقراطية عربية معتزة بأصلها مكبرة له تحافظ على مثلها الشرقية وتنقل إلى المغرب كل شىء من عاداتها القديمة حتى عصبيتها القبلية ، لذلك أصبح الشعر العربى فيها صورة دقيقة من الفن الشعرى العربى فى القرنين الأولين للإسلام ، وهكذا نشأ شعر غنائى أسبانى عربى فيه كل خصائص المشارقة ، وغير متجه إلى الانفراد بأى

ابتكار فكان إحساس الأندلس بتبعيتها للشرق واعتمادها عليه إحساسا مسلما به ولا جدال فيه .. وشمل هذا الإحساس الشعراء وفرض نفسه على إلهامهم .

وعلى هذا التقليد وهذا النهج كان جميع الأمراء الأمويين تقريبا يقرضون الشعر فى المناسبات ،وقد روى الداخل شعرا قاله حين رأى عرضا ، وعلى غير انتظار ، نخلة فى ريف قرطبة فحن إلى موطنه ، أحس أن تلك النخلة تحس مثله الغربة ، حتى العصبية القبلية التى كانت منتشرة بالشام انتقل تأثيرها إلى عرب الأندلس حتى نهشهم من الداخل وفرقت فى كثير من الأحيان بينهم وبين الأندلسيين العرب وبين من أسهم من البلاد والبربر شركاء العرب فى الفتح ، فشاع الهجاء وما يستلزمه من مدح . وهكذا بقيت المعانى البدوية سائدة فى أسبانيا أيضا زمنا طويلا دون أن يدرك الذين يصطنعون هذه المعانى من الشعراء اختلاف الموطن وقيامهم على جزء من القارة الأوروبية الذى قد يشبه أى شىء إلا جزيرة العرب .

يقول جرسيا جوميز : إن هذا العصر - عصر الخلافة الأموية ، هو الذى التقى فيه تراث الفرس بتراث بيزنطة ، واتحدا مع الأصل الأندلسى القديم ، وقد تم تفاعل هذه العوامل تحت رعاية الأسرة الأموية ، فإن هذه الأسرة ، رغم عروبتها البحتة وغربتها فى هذه البلاد كانت عدوا لدودا للعباسيين فى المشرق ، فكانت قرطبة يتكلم فيها العربية ، والروسية ، ويسمع فيها تجاوب أجراس الكنائس وآذان المؤذنين . وكانت هذه الحضارة الأندلسية نفس حضارة بغداد الممثلة فى ألف ليلة وليلة ، فكانت البلاد كلها تحس فى آخر القرن العاشر - عصر الأمراء الأمويين - نوعا من الإحساس أنها دون سائر العالم تمثل ما يجعل الحياة حقا تحياه . هو عصر رائع جاوز صيت الأندلس فيه وقوة جاذبيتها حدود المغرب بأمد بعيد ، فقصدها شعراء مشهورون مثل أبى على القالى ، ومثل صاعد البغدادى ، وكلهم لم يترددوا فى التقرب ابتغاء الاستقرار فى الأندلس دون أن يساورهم ميل إلى الأوبة ، فكانت الأندلس فى نظرهم بحق الأرض المباركة من بين ممالك الإسلام ، وهو عصر رائع حقا يمثل الحكم الثانى أثناء ولايته العهد وانصرافه فى أوقات فراغه بعد أن نضجت سنه إلى أن يقوم ببناء جامع قرطبة الكبير بزينته الباهرة وكان محبا للكتب عارفا بها فيتخذ جماعة كبيرة من النساخ ، رجالا ونساء ، وينفق عليهم . ويجعل من مكتبة الخلافة كنزا لا يعدله كنوز ولا يقدر بمال . ويعتبر كتاب (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) وهو مؤلف ضخم يحتوى على أربعة مجلدات أو أقسام كبيرة من أقيم وأنفس مصادرنا عن الطوائف سواء من النواحى التاريخية أو الأدبية أو الاجتماعية ، وبالرغم من أن الصفة الأدبية تغلب عليه بما يورده من تراجم أكابر الأدباء والكتاب والشعراء ، ومن منثورهم ومنظومهم ، فإنه مع ذلك يتضمن طائفة كبيرة

من الفصول والشذوذ التاريخية المنقولة عن ابن حيان وغيره من المؤرخين المعاصرين ، أو المكتوبة بقلم ابن بسام ذاته . ويصارحنا ابن بسام فى مقدمته بالدافع النفسى الذى دفعه إلى تصنيف (الذخيرة) وهو أنه رأى انصراف أهل عصره وقطره إلى أدب المشرق والتزود منه والإعجاب به ، وإهمال أدب بلدهم ، فأراد بوضع الذخيرة ، وجميع ما تضمنه ، من رائق المنثور والمنظوم ، أن يبصر أهل الأندلس بتفوق أدبائهم ، وروعة إنتاجهم ، وأن الإحساس ليس مقصورا على أهل المشرق ومن الواضح أيضا أن ابن بسام أراد أن يعارض بكتابه فى محاسن أهل الجزيرة أى جزيرة الأندلس ، أديب المشرق الكبير أبى منصور الثعالبى صاحب (يتيمة الدهر فى محاسن العصر) فالذخيرة واليتيمة بذلك صنوان كل منهما يهدف الى تنوق محاسن قطره . رغم أن ابن بسام ألقاها تحريرية ليخلع قومه رقة تقليد المشرق فإن عمله جاء تقليدا للثعالبى ذلك يؤيد الرأى القائل إنه لا يمكن البدء من فراغ .

وهو أى بن بسام من أهل شنترين فى البرتغال الحالية نشأ فى بيت علم وحسب ورحل إلى أشبونة سنة ٤٧٧ / ١٠٨٤ ووفد إلى قرطبة للمرة الأولى سنة ٤٩٤ / ١١٠٠م مخلفا وراءه ما ملكت يده فى بلده الذى انتهبه النصارى وقد وصف خروجه من بلده مقهورا بقوله فى فاتحة (الذخيرة) :

(وعلم الله تعالى أن هذا الكتاب لم يصدر إلا عن صدر مكلوم الانحاء ، وفكر خامد الذكاء بين دهر متلون تلون الحرباء ، لا نتبادى من شنترين قاصية الغرب ، مفلول الغرب ، مروع السرب ، بعد أن استنفد الطريف والتليد ، وأتى على الظاهر والباطن النفاذ بتواتر طوائف الروم علينا فى عقر ذلك الإقليم ، وقد كنا غنينا هنالك بكرم الانتساب عن سوء الاكتساب واجتزأنا بمذخور العتاد ، عن التقلب فى البلاد إلى أن نثر علينا الروم ذلك النظام ولو ترك القط ليلا لينام ، وحين اشتد الهول هنالك اقتحمت بمن معى المسالك على مهامة تكذب فيها العين الأذن وتستشعر فيها المحن :

مهامه لم تصحب بها الذئب نفسه	ولا حملت فيها الغراب قوادمه
حتى خلصت خلوص الزبرقان من سرارة	وفزت فوز القدح عند قمارة

فوصلت حمص بنفس تقطعت شعاعا ، وذهب أكثرها التياعا وليتنى عشت منها بالذى فضلا فتغربت بها سنوات أتبوأ منها ظل الغمامة وأعياب التحول عنها عى الحمامة ، ولا أنس إلا الانفراد ، ولا بلغ إلا بفضله الزاد ، والأدب بها أقل من الوفاء ، حاملة أضيع من قمر الشتاء ، وقيمة كل أحد ماله ، وأسوأ كل بلد جهاله ، حسب المرء أن يسلم وفره وإن ثلم قدرة . وإن تكثر فضته وذهبه وإن قل دينه وحسبه .

ويذكر ابن بسام فى فاتحة كتابه دافعه إلى تصنيف الذخيرة وهو الرغبة فى التعريف بأهل الأدب الأندلسيين إذ أنه رأى الناس يغمطون قدرهم ويتساقطون فى تيار التقليد المشرقى فيقول (وما زال فى أفقنا هذا الأندلسى القصى إلى وقتنا هذا من فرسان الفنيين ، وأئمة النوعين ، قوم هم طيب مكاسر ، وصفاء جواهر ، وعزوبة موارد ومصادر ، لعبوا بأطراف الكلام المشقق ، لعب الدجى بجفون المؤرق ، وحدوا بفنون السحر المنمق ، وباهوا غرر الضحى والأصائل بعجائب الأشعار والرسائل ، نثر لو رآه البديع لنسى اسمه ، أو اجتلاه بن هلال لولاه حكمه ونظم لو سمعه كثير ما نسب ولا مدح ، أو تتبعه جرو ماعوى ولا نبح ، إلا أن أهل هذا الأفق أبو إلا متابعة أهل المشرق : يرجعون إلى أخبارهم المعتادة ، رجوع الحديث إلى قتادة ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجثوا على صنم ، وتلو ذلك كتابا محكما وأخبارهم الباهرج ، وأشعارهم السائرة ، لا يعمر بها جنان ولا خلد ، ولا يصرف فيها لسان ولا يد ، فغاظنى منهم ذلك وأنفت مما هنالك وأخذت نفسى بجمع ما وجدت من حسنات دهرى وتتبع محاسن أهل بلدى وعصرى ، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود شنور أهله ، ويارب محسن مات إحسانه قبله ، وليت شعرى من قصر العلم على بعض الزمان وخص أهل المشرق بالإحسان ؟ .

ثم يذكر بعد ذلك السبب الذى جعله يترك ذكر ما قاله الأندلسيون من الشعر فى عصور بنى أمية والمنصور وهوأنه لم يشأ أن يعيد ما أورده بن فرج الجيانى فى (كتاب الحدائق) الذى ضاهى به (كتاب الزهره) لابن داود الأصفهانى ولهذا قصر كتابه أهل زمانه ممن رآه بنفسه أو عرفه معاصروه بقوله :

(فأضربت أناعما ألف ، ولم أعرض لشىء مما صنف ، ولا تعديت أهل عصري ممن شاهدته بعمرى ، أو لحقه بعض أهل دهرى ، إذ كل مردد ثقيل ، وكل متكرر مملول ، وقد مجت الأسماع (يادار ميه بالعلياء فالسند) وملت الطباع (لخولة اطلال ببرقة ثهمد) ومحت (قفا نبك) فى يد المتعلمين ، ورجعت على يد ابن حجر بلائمة المتكلفين ، فأما (أمن أم أوفى) فعلى آثار من ذهب العفا أما أن يصم صداها ويسأم مداها ؟ وكم من نكتة أغفلتها الخطباء ، ورب متردم غادرته الشعر والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور ، وعزيز على الفضل أن ينكر ، تقدم به الزمان أو تأخر ، ولحى الله قولهم : الفضل للمتقدم ، فكم دفن من إحسان ، واخمل من فلان : ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير وذهب أدب غزير) .

٤ - استقلال شخصية الخلافة بالأندلس :

بقيت الدولة الأموية عصرا تتشح بثوب الإمارة ، وذلك وفقا لما قرره مؤسسها عبد الرحمن الداخل ، وبالرغم من أن بلاط قرطبة بلغ فى عصر أمراء مثل : الحكم بن هشام ، وولده عبد الرحمن ، مبلغا عظيما من القوة والبهاء وأضحى ينافس بلاط بنى العباس فى الأخذ بزعامة الإسلام ، فإن أمراء بنى أمية لبثوا على مبدئهم من الاكتفاء بلقب الإمارة إلى أن كان عهد عبد الرحمن الثالث (الناصر) .

وفى ذكر وأسباب تلقب الناصر بلقب أمير المؤمنين .

قال الحميدى : فلما بلغه ضعف الخلافة بالعراق فى أيام المقتدر ، وظهور الشيعة بالقيروان ، تسمى عبد الرحمن الناصر بأمير المؤمنين ، وتلقب بالناصر لدين الله) فعندئذ تغيرت أوضاع الغرب الإسلامى بقيام الخلافة الفاطمية فى الضفة الأخرى من البحر على مقربة من الأندلس ، وكان هذا الحدث الخطير فى ذاته أول حافز للناصر على اتخاذ سمة الخلافة ، وصدر مرسومه بذلك فى اليوم الثانى من شهر ذى الحجة سنة ٣١٦ هـ (يناير ٩٢٩م) وبذا تحولت الدولة الأموية من إمارة إلى خلافة وكان عبد الرحمن الناصر أول من تلقب من أمرائها (بأمير المؤمنين) وهذا نص المرسوم :

(بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على نبيه الكريم ، أما بعد فأنا أحق من استوفى حقه ، وأجدر من استكمل حظه ، ولبس من كرامة الله تعالى ما ألبسه فنحن للذى فضلنا الله به وأظهر أثرتنا فيه ، ورفع سلطاننا إليه ، ويسر على أيدينا دركه ، وسهل بدولتنا مرامه ، وللذى أشاد فى الآفاق من ذكرنا وأغلى فى البلاد من أمرنا وأعلن من رجاء العالمين بنا وأعاد من انحرافهم إلينا واستبشارهم بما أظلهم من دولتنا ماشاء الله ، فالحمد لله ولى الأنعام بما أنعم به وأهل الفضل بما تفضل علينا فيه ، وقد رأينا أن تكون الدعوة لنا بأمير المؤمنين وخروج الكتب عنا وورودها علينا بذلك - إذ كل مدعو بهذا الاسم غيرنا منتحل له ودخيل فيه ومقسم بما لا يستحقه منه وعلمنا التمادى على ترك الواجب لنا من ذلك حق أضعناه ، واسم ثابت أسقطناه فمر الخطيب بموضعك أن يقول به ، وأجر مخاطبتك لنا عليه إن شاء الله فالحمد لله والله المستعان) .[١]

---

(١) دولة الإسلام فى الأندلس - الخلافة الأموية والدول العامرية - الفصل الأول - القسم الثانى .

وهكذا اتخذ عبد الرحمن سمة الخلافة عن يقين بأفضليته وأولوية حقه وحق أسرته ، وتسمى بأمير المؤمنين وبدأت الدعوة من ذلك الحين لبني أمية بألقاب الخلافة فى الأندلس والمغرب الأقصى ونقشت ألقاب الخلافة على السكة .

هذا وربما كان قيام الخلافة الفاطمية فى الضفة الأخرى من البحر وانسياب دعوتها إلى المغرب الأقصى على مقربة من شواطىء الأندلس فى مقدمة البواعث التى حدت بعبد الرحمن إلى العمل على إحياء تراث الخلافة الأموية الروحى بعد أن توطدت دعائم دولتها السياسية بالأندلس . وكان مؤسسها عبد الرحمن الداخل قد أمر بمنع الدعاء لبنى العباس ولكنه لم يتخذ سمة الخلافة واكتفى بلقب الإمارة وسار بنوه على أثره وبالرغم من أن الدولة الأموية قد استطاعت غير مرة أن تستعيد مجدها السالف فى عهد الحكم بن هشام وولده عبد الرحمن الأوسط ، فإن أمر اء بنى أمية لم يفكروا فى الإقدام على منافسة بنى العباس فى ألقاب الخلافة وقيل فى تعليل ذلك أنهم كانوا يرون الخلافة تراثا لآل البيت ويدركون قصورهم عن ذلك (بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة والبعد عن دار الخلافة التى هى مركز العصبية) وأنهم بعبارة أخرى كانوا يرون أن الخلافة تكون لمن يملك الحرمين [1] .

بيد أننا نعتقد أن هذا الإحجام يرجع بالأخص إلى بواعث الحكمة السياسية والتحوط من إثارة الفتن والخلافات الدينية والمذهبية ، فلما ظهرت الدعوة الفاطمية فى أفريقية ونمت بسرعة فى أوائل القرن الرابع الهجرى ولما تواترت الأنباء من جهة أخرى عما انتهت إليه الدولة العباسية فى المشرق من الاضطراب والفوضى وما حدث من استبداد موالى الترك بالأمر وحجرهم على الخلفاء رأى عبد الرحمن أن يتسم بسمة الخلافة وأن يسترد بذلك تراث أسرته الروحى وأنه بما وفق إليه من النهوض بالدولة الإسلامية وتوطيد أركانها أحق بألقاب الخلافة من دولة منحلة وأخرى طارئة ونفذ الأمر بذلك فى يوم الجمعة مستهل ذى الحجة سنة ٣١٦ هـ حيث قام صاحب الصلاة القاضى أحمد ابن أحمد بن بقى بن مخلد بالدعاء له بالخلافة على منبر المسجد الجامع بقرطبة [2] .

وظهر فى عهد الناصر أعلام المؤرخين الذين وضعوا أسس الرواية الأندلسية أولهم : أحمد بن محمد بن موسى الرازى وقد ولد الرازى سنة ٢٧٤هـ وتوفى سنة ٣٤٤ هـ ومن تصانيفه (أخبار

(١) ابن خلدون ج١ (المقدمة) ص١٩٠ ، والمسعودى فى مروج الذهب (بولاق) جـ - ص٧٨ ، وابن الأبار فى الحلة السيراء ص٩٩ .

(٢) ابن حيان فى المقتبس - السفر الخامس - لوح ٩٩ أ .

ملوك الأندلس وخدماتهم وغزواتهم ونكباتهم) وكتاب (الاستيعاب) فى أنساب أهل الأندلس) وكتاب فى (صفة أهل قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها) وقد كانت رواية الرازى مستقى خصبا لمؤرخى الأندلس وفى مقدمتهم عميدهم ابن حيان .

وظهر قرينه ومعاصره ابن القوطية وهو أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن عيسى ابن مزاحم ويعرف بابن القوطية لانتسابه بطريق النسب إلى سارة القوطية ابنه تيزا ملك القوط وقد ولد بقرطبة وتوفى بها سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧م) وكان راوية متمكنا حافظا لأخبار الأندلس وسير أمرائها وأخبار علمائها وفقهائها وشعرائها . وقد كتب تاريخه المسمى (تاريخ افتتاح الأندلس) وكان فوق ذلك من أئمة عصره فى اللغة والنحو ، وله فى ذلك مؤلفات قيمة ، وكانت كتب اللغة أكثر ما تقرأ عليه وتؤخذ عنه .

ومن أعلام المؤرخين فى ذلك العصر أيضا أحمد بن موسى العدوى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ وقد ألف كتابا عنوانه (تاريخ الأندلس) واستمرت النهضة الفكرية التى ازدهرت فى عصر الناصر وفى عهد وله الحكم المنتصر (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) وازدادت قوة وازدهارا وكان الحكم وهو الخليفة الأديب العالم رائد هذه الحركة الفكرية العظيمة وكان من ظواهرها قيام جامعة قرطبة العظيمة ، واحتشاد أكابر الأساتذة بين عقودها وإنشاء المكتبة الأموية الكبرى التى بذل الحكم فى إنشائها من الجهود العظيمة والأموال الزاخرة مالم يسمع بمثله ، بلغت محتويات هذه المكتبة الفريدة زهاء أربعمائة ألف مجلد ، من مختلف أصناف العلوم والفنون وكثرت المكتبات العامة والخاصة وبلغ شغف اقتناء الكتب أشده فى ذلك العصر ، واحتشد حول بلاط الحكم جمهرة من أكابر العلماء فى مقدمتهم الحافظ أبو بكر بن معاوية القرشى وأبو على القالى ضيف الأندلس يومئذ والأديب المؤرخ محمد ابن يوسف الحجارى ، وإمام النحو الراوية ابن القوطية ، وربيع بن زيد الفيلسوف والعلامة الفلكى النصرانى وغيرهم وظهر فى تلك الفترة جمهرة من الشعراء المبرزين وكان فى مقدمتهم طاهر بن محمد البغدادى الوافد من المشرق إلى الأندلس وكان يعرف بالمهند وكان شاعرا محسنا مدح الحكم المستنصر ثم مدح المنصور بن أبى عمر بعد ذلك وحظى لديه ، وقد اتهم بالغلو فى بعض الآراء الدينية .

ومن أشهرهم يوسف بن هارون الرمادى القرطبى المعروف بأبى جنيش كان من أشهر شعراء الأندلس فى وقته واشتهر بالأخص بشعره الهجائى وكان سريع البديهة مشهورا عند العامة والخاصة لسلوكه فى فنون مختلفة من المنظوم ومدح الرمادى الحكم المستنصر ولكنه وقع تحت

طائلة غضبه لما صدر منه من شعر قاذف في حقه وأمر باعتقاله مع باقي الشعراء الهجائيين حماية للناس من ألسنتهم وزج بالرمادى إلى السجن مدة وكتب خلال اعتقاله كتابا سماه (كتاب الطير) وصف فيه كل طائر معروف ثم عفا عنه الحكم وأطلقه مع باقى أخوانه وتوفى الرمادى فقيرا معدما أيام الفتنة فى سنة ٤٠٣ هـ ونبغ فى تلك الفترة عالم من أعظم علماء اللغة بالأندلس هو أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدى النحوى الأشبيلي وقد وضع فى اللغة والنحو عدة كتب مشهورة منها (الواضح) و (لحن العامة) و (أخبار النحويين) كما وضع مختصرا لكتاب (العين) إلى غير ذلك وكان فى نفس الوقت أديبا بارعا وشاعرا محسنا ، وقد أورد لنا الحميدى شيئا من نظمه ، وندبه الخليفة الحكم لتدريس اللغة لولده هشام وألزمه بالبقاء فى قرطبة ولم يأذن له بالرجوع إلى وطنه اشبيلية وتوفى الزبيدى قرابة سنة ٣٨٠ هـ [١] .

٥ - الشعوبية والشخصية الأندلسية :

كان من الضرورى بعد إعلان الاستقلال السياسى أن تتحرك التيارات الثقافية نحو منازع الاستقلالية وأن تظهر بوادر قد لا يتوقعها القرار السياسى إلا فيما بعد ، فظهر اتجاه نحو ظهور بوادر للمذهب الشافعى على يد بقى الدين بن مخلد رغم أنه حورب ، ونبذه فقهاء الأندلس الجامدين على مذهب مالك ، وظهرت بعد زمن بوادر المذهب الظاهرى علي يد ابن حزم ، وبوادر البحث عن معالم شخصية الأندلس على يد ابن بسام فى كتابه (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) وذلك واضح من عنوان المؤلف ، ثم ظهرت أخيرا شعوبية الأندلس التى يرجعها بعض المؤرخين إلى ابن غرسيه فى رسالته تفضيل العجم على العرب [٢] لذلك رأينا أن نفصل القول فى ذلك الموضوع والعوامل التى أحاطت بظهوره .

يرى جولد زيهر أنه قد اتصل بالعناصر العربية والبربرية فى أسبانيا عنصران أخران هما :

(أ) المولدون ، وهم نصارى أسبانيا الذين اعتنقوا الإسلام .

(ب) الصقالبة ، ويراد بهم السلافيون بوجه خاص وأسارى الحرب والأرقاء من مختلف الشعوب الشمالية بمعنى عام .

---

(١) جذوة المقتبس رقم (٣٤) .

(٢) رجعنا فى هذا الموضوع إلى كتاب نوادر المخطوطات للبحاثة المحقق الأستاذ/ عبد السلام هارون موجز ببحث (جولدتسهير - الشعوبية عند مسلمى أسبانيا) .

وكان العرب يتعالون على هؤلاء القوم مما دعا بعضهم أن ألف كتابا سماه (كتاب الاستظهار والمغالبة ، على من أنكر فضل الصقالبة) أشاد فيه بذكر مشاهير الصقالبة فى شتى فروع الثقافة العربية ، ولعل هذا الكتاب كان أول محاولة للكتابة فى دائرة الشعوبية وأن لم تكن فى صميمها لأن مؤلفه دافع عن عنصره ولم يهاجم غيرهم .

أما الميل الحقيقى إلى الشعوبية فقد أخذ طابعه الكامل فى محيط المولدين ، ويمتاز هذا الميل فى أسبانيا بحرصه على أن ينسجم مع العقيدة الإسلامية على حين نجد شعوبية المشرق على النقيض من ذلك إذ نرى ممثلى الشعوبية فيه من الملاحدة والزنادقة فى أكثر الأمر .

ومن أقطاب شعوبية الأندلس محمد بن سليمان المعافرى وكان شديد العصبية للمولدين ، ومنهم أبو محمد عبد الله بن الحسن المتوفى سنة ٣٣٥ وكان معروفا بشدة تعصبة للعجم ومحاولته الغض من شأن العرب ، بيد أنه لم يتح للنزعة الشعوبية الأندلسية أن تشاع فى إنتاج أدبىّ إلا بعد أن انقسمت الدولة إلى دويلات صغيرة تناهب الحكم فيها صقالبة ومولدون فتسمع حينئذ من أبى عامر بن غرسيه نفسه شعوبيه يحاول إثبات فضل العجم على العرب .

ومما يجدر ذكره فى مقام المقارنة بين شعوبية المشرق وشعوبية الأندلس ، أن المشرقيين حين يقولون (العجم) فإنهم يعنون الفرس ، على حين يتسع مدلول هذه الكلمة عند الأسبانيين فيشمل الروم وبنى الأصفر ، وقد وازن ابن غرسيه بين المميزات الطبيعية والخصال الخلقية بين عنصرى العرب والعجم ، ففخر ببياض العجم على سمرة العرب ، ثم هو يقابل بين حياة العرب القدامى بين الإبل والشاة وحياة الأكاسرة ، والقياصرة فى ظلال السيوف والرماح ، ويعقد مقايسة بين هاجر أم العرب ، وسيدتها سارة أم العجم ، ويتكلم فى قناعة العرب فى الشهوات الدنيا ، كالطبل والزمر ومعاقرة الخمر ، ويذكر أن العجم يمتازون فى لباسهم وطعامهم وشرابهم ، ثم يفخر بأمجاد العرب السياسية ، والحربية والعلمية ، وأما أن (محمدا صلى الله عليه وسلم) كان عربيا فلا فخر فى ذلك للعرب ، فإن التبر من التراب ، والمسك بعض دم الغزال ، والماء العذب يستودع جلد المزادة البالى ، ثم ختم ابن غرسيه رسالته بعبارات يستظهر بها التقوى توهينا لما قد يشتم من كلامه مما قد يمس العقيدة الدينية ، وهو فى ذلك لا ينسى أن يتملق أميره ويخلط باللين عنفا فى مخاطبة صديقه . ذلك ما رآه جولد زيهر فى موضوع الشعوبية فى الأندلس والمسألة فى نظرها ليس لها من حظ الشعوبية المشرقية إلا المصطلح الذى أطلق عليها وذلك لعدة عوامل : -

١ - المميزات العرقية :

منذ دخل العرب الأندلس - رغم أن الفتح كان شركة بينهم وبين أخوانهم البربر - فإنهم ميزوا أنفسهم بمميزات السادة الفاتحين على البربر وعلى مسلمى أسبانيا من طبقة المولدين فلهم عليهم حق الرياسة والإمارة والفخار عليهم بشرف النبى وأنهم أهل النبى وبلغتهم نزل القرآن فلهم الصدارة الروحية والاجتماعية .

ذلك مما دفع البربر ومسلمى أسبانيا من المولدين والصقالبة أن يتفوقوا فى دراسة اللغة وعلوم الدين والشريعة تفوقا مشهودا حتى يمتنع على العرب أن يدعوا لأنفسهم الصدارة العلمية والروحية ، ولما كانت الفلسفة لا تعد علما فى مجال العلوم الإسلامية ونشأت فى الأندلس نشأة وليد متهم فنأوا بأنفسهم عنها حتى لا تلطخ سمعتهم بها وأقبلوا فى نشاط لا يجارى على العلوم اللغوية والدينية وقرض الشعركى لا يكون للعرب عليهم فضل .

٢ - مرسوم الناصر بإطلاق لقب خليفة عليه :

لا شك أن مشاعر الغربة التى كانت تسيطر على الأمير عبد الرحمن الداخل مؤسس البيت الأموى فى الأندلس مؤسس دولة بنى أمية فيها وشوقه الدائب إلى دمشق حاضرة الخلافة الأموية فى المشرق ، بدأ البيت الأموى يتخفيف منه بعض الشيء ، بسبب عوامل الاستقرار التى بدأت باستقرار نفوسهم وتوسعاتهم داخل الأندلس ، ولم تعد الدولة العباسية تؤرقهم بعد أن انشغلت عنهم بمشاكلها الداخلية وانقساماتها وإعلان الدولة الفاطمية استقلالها واتخاذها مصر حاضرة خلافاتها بذلك استشعرت بقوتها وزهوها الخالد القديم ، وأنها أحق بالخلافة من غيرها ، كل ذلك دفع الخليفة الناصر أن يعلن فى زهو مرسوم الخلافة . من هنا أخذ الناصر يسعى جاهدا ليحقق لدولته عوامل القوة ومظاهر الخلافة فأمن حدود دولته وعقد المعاهدات وأجرى شعارات دبلوماسية بينه وبين دول الغرب وأعاد بناء جامعة قرطبة الزهراء ومكتبتها فأرسى بذلك معالم الشخصية الأندلسية لتصبح خلافة مميزة عن خلافة بغداد وظهر ميل نحو الاستقلالية فى السياسية والفكر .

٣ - الدعوات الفكرية بفضل الأندلس :

لقد عبر ابن بسام عما كان يعانى منه الأندلسيون من الناحية النفسية ، ذلك الإحساس الذي يكاد يكون مركب نقص ، عاناه الأندلسيون بسبب وضعهم من المشارقة ، فالمشارقة أصحاب مهد الثقافة الإسلامية ، وبلادهم منبع اللغة العربية ، وأقاليمها مصدر الاتجاهات الأدبية فكل شىء

عقدي أوعقلي أو فني يظهر أولا في المشرق ويأخذ منه المشارقة ما يشاءون ، ثم يفد بعد ذلك على الأندلس ، وذلك كان بسبب قرب المشارقة من المصدر وبعد الأندلسيون عن هذا المصدر ، ولهذا كان الأندلسيون يحسون بنوع من التخلف عن المشارقة ، ويحاولون دائما أن يعوضوا ذلك بتأكيد تفوقهم برغم بعدهم ، وسبقهم برغم غربتهم ، ومن هنا تراهم يتعصبون للدين تعصبا شكليا ، حين يتعلقون بمذهب مالك مثلا تعلقا يوشك أن يكون جمودا ، هذا على حين يترخصون فى كثير من الأمور ترخصا ربما كان مخالفة صريحة للدين من أساسه ، لذلك كان الجو الفكرى فى الأندلس ينازعه تياران : -

تيار تقليدى : اندفع فيه الأندلسيون عن حب لثقافة المشرق مهد الحضارة الإسلامية .

وتيار تحررى : يود الانطلاق من إطار التقليد للمشرق ليعبر عن بيئته الأندلسية . فظهرت مؤلفات تؤكد على الجانب التحررى الملتزم بالتراث الإسلامى وتوضح انتقادها للتيار التقليدى مثل الذخيرة كذلك ألف بن حزم ٤٥٤٠ رسالة فى فضل الأندلس وهى ثبت تصنيفى أحصى فيها ثمار الفكر الأندلسى إذ أتى فيها على ذكر المؤلفات الرئيسية التى ساهم فيها الأندلسيون حتى عصره ، سواء فى العلوم الدينية أو غيرها ، ولعل الدافع إلى تأليفها هو انتقاد بعض كتاب القيروان بعض المثقفين الأندلسيين فى عدم ولائهم لتاريخهم وعدم محافظتهم على ذكرى انتصاراتهم والفخر بملوكهم بالإضافة إلى الحركة النقدية التى قام بها ابن بسام فى مؤلفه العظيم (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) حين رأى انصراف أهل عصره إلى أدب المشرق والتزود منه والإعجاب به وإهمال أدب بلدهم فأراد أن يبصر أهل الأندلس بتفوق أدبهم وروعة إنتاجهم ، ففى ظل الجو الذى شاع فيه محاولات تأصيل الوضع الفكرى فى الأندلس . كان الجو مهيأ لظهور الشعوبية فى الأندلس على نحو مخالف مما ظهرت عليه فى المشرق العربى وعلى نحو ما ظهر فى رسالة ابن غرسيه المسماة (تفضيل العجم على العرب) فانه يفخر على العرب بإيمانه وليس بزندقته كما شاع فى المشرق العربى ... فالشعوبية التى ظهرت فى الأندلس كانت تبغى الاستقلالية فى الشخصية والحد من الانحراف فى تبعية الأندلس لبغداد وتلك صحوة ترجع أصولها إلى المرسوم الذى أصدره الناصر أول خليفة أموى فى الأندلسى بإطلاق لقب الخليفة عليه محتذيا فى ذلك باستقلال الفاطميين عن مركز الخلافة فى بغداد . من هنا ظهر الاستقلال السياسى وأعلان لقب خليفة على أمير الأندلس وأصبحت خلافة مستقلة تميل للاستقلال الفكرى والثقافى . لذلك تميزت الشعوبية فى الأندلس عن مثيلتها فى المشرق بأنها كانت انتصارا للدين وليست دعوة إلى الذندقة والإلحاد ، وكانت حداً للمميزات العرقية العربية ومطامعها وليست طردا للعرب ، ثم هى دعوة فكرية

لإنصاف التراث الأندلسي ووضع حد من تغلغل تيارات الثقافة المشرقية فى الأندلس ، فهى صحوة إلى التقدم الفكرى وليست ردة معادية للإسلام والعرب على نحو ما كانت فى المشرق . أما الخطأ فى القضية فإن الذين درسوا شعوبية الأندلس حصروا دراستهم فى رسالة ابن غرسيه والرد عليها ولم ينظروا إلى الجو الفكرى العام لها .

بعد ذلك نقدم بعضا من نص الرسالة وبعض الردود عليها لمزيد من المتابعة :

(١) رسالة أبى عامر بن غرسية : أفرده له على بن سعيد صاحب المغرب المتوفى سنة ٦٨٥ ترجمة خاصة قال فيها : (أبو عامر بن غرسية)

(٢) من عجائب عصره إن كان نصابه فى العجمية فقد شهدت له رسالته المشهورة بالتمكن من أعنة العربية وهو من أبناء نصارى البشكنس .

(٣) سبى صغيرا وأدبه مجاهد مولاه ملك الجزر ودانية وكان بينه وبين أبى جعفر بن الخراز صحبة أوجبت أن استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المرية ناقدا عليه ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده . إن مولد أبى عامر كان ببلاد البشكنس ويفهم ذلك أيضا من ١٠ نصوص البلوى فى كتابه الف باء ١ : ٣٥٠ ، وأنه انتقل إلى دانية من أعمال بلنسية فى سباء وقع عليه وهو صغير حيث ربى فى كنف أبى الجيش مجاهد العامرى . ويبدو أن أبا عامر كان له شأن عظيم فى دولة المجاهد الأمر الذى حمله أن يستدعى صديقه أبا جعفر بن الخراز لينضم إليه فى خدمة مولاه مجاهد بل يبدو أن مجاهد العامرى كان مأوى وملاذا للشعوبيين فكما نشأ ابن غرسيه فى بلاطه نجد عالما آخر لائذا بكنفه وهو اللغوى ابن سيده صاحب المخصص جاء فى سير النبلاء فى ترجمته (كان شعوبيا يفضل العجم على العرب) ثم قال : (وكان منقطعا إلى الأمير مجاهد العامرى) ... وهو يحاول أن يجتذب صديقه أبا جعفر بن الخراز من كنف ملك عربى هو المعتصم بالله أبو يحيى بن معن بن صمادح التجيبى وكان المعتصم ملك على المريا ، وهى مدينة كبيرة من كورة البيرة من أعمال الأندلس ، وكانت هى وبجانة بأبى الشرق .

تاريخ الرسالة : مما لا يتطرق إليه الشك أن الرسالة كتبت فى حياة مجاهد مولى أبى عامر ابن غرسية بعد استيلائه على (دانة) وتمتد حياة مجاهد السياسية ما بين سنتى ٤٠٦ ، ٤٣٦ وكانت دانية آخر ما استولى عليه من البلاد وفيها وطد ملكه ، يقول فى رسالته : مهلا بنى الإماء عن الغمز والإماء ، فنحن عرق ، غرق فى الأنساب الصميمة ، والأحساب الصميمة فمن يهولنا أو يروعنا

قد رسخت فى المجد أصولنا وفروعنا ، ومن يطولنا وكل الورى قد شمله فضلنا وطولنا .

شرف ينطح النجـوم بروقيـ ـه وعـــز يقلـقل الاجـبالا

حلم ، علم ذوو الآراء الفلسفية الأرضية ؟ والعلوم المنطقية الرياضية كحملة الاسترلوميقى (١) والموسيقى والعلمة بالارتماطيقى (٢) والجومطريقى (٣) والقومه بالالوطيقى (٤) والبوطيقى (٥) والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع ، والمهرة فى علوم الأديان والأبدان .

هـم ملكو شرق البلاد وغربها وهم منحوكم بعد ذلك سؤددا

ما شئت من تدقيق وتحقيق حبسوا أنفسهم على العلوم البدنية والدينية لاعلى وصف الناقة الفدنية لعلمهم ليس بالسفاف كفعل نائلة وإساف اصغر بشأنكم إذ بزق خمر باع الكعبة أبو غبشانكم واذا بورغالكم قادفيل الحبشة إلى حرم الله لاستئصالكم عضوا لأبصاره فهذا الذكر إلى الفحش أصار

أزيـــدك أم كفـاك وذاك أنـى رأيتك فى انتحالك كنت أحمق

فلا فخر معشر العربان ، الغربان ، بالقديم المفرى للاديم لكن الفخر بابن عمنا الذى بالبركة عمنا الابراهيمى النسب الاسماعيلى الحسب الذى انتشلنا الله تعالى به واياكم من العماية ، والغـواية .

الرد عليها : ولقد رد عليه جماعة من العلماء نعرض نماذج منها ثم تعقب بتعليق عليها :

الرد الأول على ابن غرسية منشىء الرسالة المتقدمة مما عنى بإنشائه وتأليفه الشيخ المبارك الأفضل أبو يحيى بن مشعده نفعه الله بها وجعلها حجة له عند الحاجة إليها . ويبدو انه كان شيخا جليلا فى حضرة ملوك المغرب ونجد فى هذا الرد ذكر الإمامة لمهدى أبى عبد الله محمد القرشى العلوى ومحمد هذا هوالمعروف بمحمد بن تومرت وكان قيامه بالأمر سنة ٥١٥ ووفاته سنة ٥٣٤ ونجد فى الرد أيضا ذكر عبد المؤمن بن على،وكانت ولادته سنة ٤٨٧ ووفاته سنة ٥٥٨ وهذه التواريخ تبعد كثيرا عن التاريخ الذى كتبت فيه رسالة ابن غرسية هذا التاريخ الذى لا يصح أن يتجاوز سنة ٤٣٦ وهى سنة وفاة مجاهد ملك دانية يقول فيها رداً على ابن غرسية :

---

(١) علم الفلك .
(٢) علم الحساب .
(٣) علم الهندسة .
(٤) التحليلى .
(٥) الشعر .

وما فخرت به يا حمار ، يامرث انمار، من حملة الاسترلوميقى ، والعلم بالارتماطيقى ، والالوطيقى ، كفخر الأمة بحدج ريتها ذلك لمستنبطى يونان وساسان ، وكينية بابل وكلذان وكاسان ، أصحاب العلوم الأرضية ، والتعاليم الرياضية ، من الطبقة الفيثاغورثية ، والفلاسفة الهرمسيه ، معالم عفت ملوككم ، أثارها وطمست أنوارها ، بغاوية قسطنطينكم ، وغباوة المفلق لدينكم ، ابن الهلانية [1] وقيم الملة الطبانية :

حبوت النصارى بها معلنا لها غير كاتمى أسـرارها
ولـم أدر انـك من قـبلـها تحب السياط بأثمارها [2]

اللهم [3] ناقله فيكم من فارس وخدمة تلك المدارس لقنوامن آثار اللحون طريقة وحكوها تقليداً لا حقيقة يندبون فى نوحكم ويقصفون عليها فى شعانينكم وفصحكم فما انتم وذالاقذيت [4] أعينكم من قذى ، ان قلت لكم بوطيقى لا موسيقى وارضرثيقى وصفت قومك وعرفت سومك :

اياك يعنى القائلون بقولهم أن الشقى بكل حبل يخنق

وأما قيلك يا سفساف ، من العرب فى نائلة و اسفاف ، فتانك صخرتان نصبتا كاللات ، وثالثهما مناه ، وجثوها على زمزم موائل جلفا [5] وطافوا بها ظنا أن تقربيهم إلى الله زلفى ، فإن صح الخبر ووضح الأثر بمسخها عبرة لمقارفة العبث ، وموافقة الفسوق فى حرم الله والرفث ، فزيادة فى الإنذار وأخذ فى تعظيم شعائر الله بالأعذار ، أين هذا المعتقد يا بنى الاستاه ، الاجلاه من جمود السماء عندكم سبعمائة سنة محت لكم اسم ابن الله ، وان يحنا المغيث المنزل المطر الآتى من افسس فى الكلمة والجلاد بالبهت المستطر مسجى فى بيعته الآن من ذلك الأوان ، عبيط الدم ، عض الأدم ، مشيرا باليد والقدم :

يحـج مأمـومه فى قعرهـا لجـف فاست الطبيب قذاها كالمغاريد [6]

---

(١) يعنى قسطنطين بن هيلانى . قال المسعودى : "وهو أظهر دين النصرانية وحارب عليها حتى قلت وانتشرت فى البلاد" . التنبيه والإشراف ١١٩ . وانظر الفصل (٢ : ٧٣) .

(٢) ثمرة السوط : عقدة طرفه . وذكر الثعالبى فى الكنايات ١٨ أن ثمرة السوط يكفى بها عن القلفة . وأنشد لدعبل :

إلى هليجين لم تقطع ثمـارهمـا قد طال ماسجدا للشمس والنار

أراد : أنهما لم يختنا . وانظر للكلام على هذه الكتابة النادرة حواشى البيان (٣ : ٢٢٨ - ٢٢٩) .

(٣) اللهم ، كلمة تستعمل فى الاستثناء بمعنى إلا . انظر شفاء العليل ٢٠ .

(٤) قذى عينه تقذية : أخرج منها القذى .

(٥) جلفا ، لعلها "جنفا" جمع أنجف ، وهو الضخم ، أو المنحنى الظهر .

(٦) البيت لعذار بن درة الطائى ، كما فى اللسان (حجج) . يحج : يصلح . والمأمومة : الشجة بلغت أم الرأس . وفى الأصل : "مأمونة" ، صوابه فى المقاييس (حجج) واللسان (حجج ، لجف ، غرد) والحيوان (٣ : ٤٢٥) .

الرد الثانى : رد لمجهول وعنــوانه فى الأصل (رسالة ثانيــة فى الرد على بن غرسية) فمن المحتــمل أن يكون رسـالة ثانيــة لأبى يحيى بن مســعده أو تكون لأحد الذين قد جرى لهم ذكر في الــرد

فمـا دب الا فى بيـوتهــم الـندى ولم ترب الا فى حجـورهم الحرب

دنتم بالراح ودنا بدرارات اللقاح ، فشتان بين محظور ومباح [١] ماذا الإيغال فى أبى رغال وقد غاله من الاله ما غال ، حين دل علي بيت الله أغربه الأحابش كما دلت على أهلها براقش ، فهلك وهلكوا ، وحدا بهم حادى الردى أية سلكوا وضح صرح ، لم تعرق فيناسحمه الحبشان فجئنا صفر الزلوان ، ذوى نطف امشاج بين الزنوج والاعلاج ، أشهد أن الساسانية العديمة الإنسانية ، نكحت أمهاتها وبناتها وتشبهت بالبهائم فى شهواتها ألا زجرهم عنه معقول ، أو دين عن الأمم منقول ، ذهبوا والله من العار بثمة ورمة [١] وفحل السوء يبدأ بأمة أفخرا بالحنيذ ، هلا بقرى الضيوف غبر ، وعزة الجارو الأسنة حمر ، وكرم الوفاء إذا استوعثر بالغدر وكتم السرحين تجيش مراجل الصدر :

دع المكـــارم لا ترحـــل لبغيتـــها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى [٢]

أيها الزارى علينا بشأن ، أبى غبشان ، وماذا على الرجل تخوف فصرف على اربابها السـدانة ، ووفى فأدى إلى أهلهـا الأمانة ، دون خدعة ولاخلاب وجرى المذكيات غلاب [٣] نجـح ، رجح ، لا تطيش بهم الاحلام ، ولا تساجلهم الأيام ، فمه ايها المتعاطى لما لا يدرك ، المتشبع بما لا يملك ، المتبجح دعواة كالخصى يفخر بمتاع بمولاه . ان حظكم الاسترلوميقى ، والاتماطيقى والتعاليم المنطقية والموسيقى ، والفنون الفلسفية والجومطريقى - حظ الزمان من الهرم والحمر من تاليف النغم لكنها والله أقوى منكم لحيا ، وأقوم هديا ، وأثقب خواطر ، وأصدق بصائر تلك علوم يونان ، ومبادىء كلذان ونتائج هرمسية [٤] ونسب فيثاغورية لا ما أنتم بنو الاستاه منه متعاطون وفى عشوائه خابطون ، إن العرب بأميتها لأدركت بحلومها ، ما أدركته الأوائل بتعاليمها ، أهل البيان وأربابه ، لهم فتحت أبوابه ، ورفعت بالبقاع قبابة ، نزل الفرقان بلسانها فدل على إحسانها :

---

(١) أى بقليله وكثيره .

(٢) للحطيئة يهجو الزبرقان . ديوانه ٥٤ .

(٣) المذكى من الخيل : المسن . والغلاب المغالبة . والمثل يضرب لمن يوصف بالتبريز على أقرانه فى حلبة الفضل .

(٤) أى ليس لهم حظ من تلك العلوم والفنون ، كما ليس للزمان حظ من الهرم فإن الزمان دائم الشباب .

فلو أن السماء دنت لمجد ومكرمة دنت لهم السماء

عتق ، صدق جعل الله لها البيت الحرام قياما ، والحنيفية السمحة قواما ، وإن بيتا رفع منه ابراهيم القواعد واسماعيل ، ونطق بفضله التنزيل ، وسفر بين ساحته جبريل ، لمظنة خيرات ، ومصب بركات ، ومنجم آيات معجزات ، مشاعر معظمة ومناسك مكرمة ، وملتقى آدم وحواء ، ومهبط الوحي من السماء ، ذلك بيت الله لابيوت نيرانكم وشعار صلبانكم ومدارس الذكر لا مدارس البهتان ، ومعارج الملك لا مدارج الشيطان ، ان القرآن ليس بديوانكم ، ولا الكعبة من زخاريف إيوانكم :

ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز وأطول (١)

بيت فى كسرة اعتلج محمد صلى الله عليه وسلم ودرج ، وفيه دب وإلى السماء عرج ، ثمرة دوحة فى مضر منابتها ، ونما فى النضر بن كنانة نابتها ، ووشجت إلى ابراهيم صلى الله عليه وسلم اعراقها ، وتولفت من هاشم أغصانها وأوراقها ، سمت صعدا بين السنا والسماء أصلها ثابت وفروعها فى السماء ، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين ما فاهت الأفواه ووردت المياه ، واستغفر الله كل منيب آواه وعلى صحبه وعترته نجوم الهدى ، ورجوم ، العدا الركع السجود ، القوام الهجود ، أصحاب الغرر والتحجيل (٢) وحملة التنزيل ، والعلمة بالتأويل ، (ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) . إليك فقد بين الصبح لذا عنين وطبق الخافقين ، فلا تغفر أيها الأثيم الافاك ، بقديم بعدها فاك ، ولئن أوجعناك فبما قدمت يداك . اجل صديق المرء عقله وعدوه جهله ، ولا يحزنك دم هراقه أهله :

غمزت قناتى غمزة فوجدتها من العز يأبى عودها أن يكسرا
فإن تغضبوا من قسمة الله بيننا فالله اذ لم يرضيكم كان ابصر

الرد الرابع : رسالة لأبى الطيب بن من الله القروى ، وهو الفقيه الأديب أبو الطيب عبد المنعم بن من الله الهوارى القيروانى كما فى الصلة لابن بشكوال ونسبة (القروى) هى الثابتة فى

---

(١) للفرزدق فى ديوانه ٧١٤ .

(٢) فى الحديث (أمتى الغر المحجلون) ، أى بيض مواضع الوضوء من الأيدى والوجه والأقدام

نص مجموعة الاسكوريال*، وأما كتاب ابن بشكوال فيجعلها القيرواني . يقول فيها : (وفي فصل) : وفخرت بالرياضة الأرضية ، صدقت ونبت عنى فى الجواب هى كالرياضة سريعة الذهول كثيرة الجفول ، زهر المشرق ، ونور مطرق ، لا ثمر ، و لا كثر [1] .

وهل فى الرياض لمستطع   سوى ان يرى حسن ازدهارها

وكالأرض الإيضة ذات العرضة العريضة ، بأبناء فيحل ، ولا سماء فيظل [2] يدفن فيها الاموات ، وتخمد فيها الأصوات . وأما الاسترلوميقى الهندسة فعلم عملى مبنى على التقاسيم والتراسيم ، وكله آلات للحالات ، وأدوات ، للذوات ، ومساحات ، للساحات ، وامداد ، للاعداد ، وفى أفانين ، للقوانين ، ليس فيها معنى من تحصيل دقائق الفصول ، ولا تفصيل حقائق المحصول ، فأهلها عمال ممتهنون ، بأشكالها مرتهنون والعرب بعيدة من المهنة ، نافرة من الخدمة ، ومن قولكم إن قسم العلم أفضل من قسم العمل فهى إذن ارذل القسمين ، وأسقط العلمين . والجومطريقى علم الهيئات ، والطوالع وكورها ، وجنسها ذو نوعين [3] وبابه على مصراعين ، القضايا وليست وصايا [4] أما الأولون فقسموها [5] على أن الطوالع مدبرة مقبلة ، وهى أصول فاسدة وسوق كاسدة ، وقل آخرون : هى كالعافية والزجر والقيافة وهذا باب مسلم للعرب لهم فيه اليد الطولى ، والمنزلة الأولى لهم السوانح والبوارح ، والقواعد ، والنواطح [6] ، وعندهم الأيامن والأشائم ، والأواقى ، والحواتم ، وغير ذلك من التمائم والرتائم ، وفيهم من لا يعمده ولا يرتصده ، وفى أشعارهم [7] شواهد على ذلك ، وأما الكهانة فكانت فيهم فاشية ، ولهم غاشية ، وقد سمعت بشق وسطيح ، وزرقاء اليمامة

---

* رسالة رابعة فى الرد على ابن غرسية لأبى الطيب بن من الله القروى وعنوانها كما فى كتاب البلوى وكشف الظنون حديقة البلاغة ، وبهجة البراعة ، المورقة أفنانها المثمرة ، أغصانها بذكر المآثر العربية ، ونشر المفاخر الإسلامية ، والرد على ابن غرسية فيما ادعاه للامم الاعجمية .

(١) الكثر ، بالفتح وبالتحرك : طلع النخل . وفى الحديث " لا قطع فى ثمر ولا كثر) .

(٢) السماء مؤنثة وإذا ذكرت عنوا بها السقف . اللسان (سما) .

(٣) هذا ما فى الذخيرة وفى الأصل : (وجسمها فنوعينين) .

(٤) هذا ما فى الذخيرة وفى الأصل : (وليست برضايا) .

(٥) الذخيرة (فبنوها) .

(٦) جمع قاعد وناطح ويقال أيضا قعيد ونطيح فالقعيد : ما أتاك من ورائك من ظبى أو طائر يتطير منه ، بخلاف النطيح .

(٧) فى الأصل : (ولا فى أشعارهم) وكلمة لا (مقمحة) وهذه الجملة ساقطة من الذخيرة .

وطليحة الأسدى ، ومسلمه الحنفى ، والأسود العنسى ، وزهر بن جناب الكلبى . وأفعى نجران وحازى غطفان [1] فلما جاءت الديانة ، بطلت الكهانة ولما نزل القرآن ، زجر الشيطان . وكذلك الدرجة الأولى ، فالعرب بها أحق وأحرى ، وهى معرفة الشهور والأيام ، وحساب الدهور والأعوام ، والأفلاك وادراكها ، والأبراج وأدراجها ، والنيرات وتعاورها ، والدرارى وتغاورها [2] ، عرفوا السماء ومعائشها ، والأرض وحشائشها ، ووصفوا الطوالع والغوارب ورتبوا الثوابت وأنواعها ، والنوائب وأنواعها ، والأزمنة واهواءها ، فلا ينجم نجم إلا ثمته ، ولا يثبت نبت إلا وثمته ، ولا عيش فى سائر الأقطار ، إلا بضامن الأمطار [3] كما لا ثبات للحيوان إلا بالنبات ، فقد عرفوا إذا طريقى الحيا ، ووصفوا فريقى النجاة ، وما سوى ذلك قبل ليس فيه فضل .

وأما الطب فجمعته العرب فى كلمتين معلومتين ولفظين محفوظتين ، على رأيها فى الاقتصار ومذهبها فى الاختصار ، فقالت : (المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (أصل كل داء البردة) [4] ، وقالوا : (كل وانت تشتهى ، ودع وانت تشتهى) ، وجمعوا الطب باظافيره ، والصلاح بحذافيره ، وإذا فتشت أصول سقراط ، وتبينت فصول بقراط لم تجد مستزادا مستجادا ، ولا مستراداً ولا مستفادا ، وليس هذه الأمور ممن ينفرد بها أفرادهم ولا يخص بها آحادهم ، بل ينطق بها صغارهم وكبارهم ، ويعرفه نساؤهم ، ويهتف به ايماؤهم وأشعارهم بذلك ناطقة ، وأخبارهم عنه صادقة ، ما تلو فيه متلوا ، ولا قروا به مقروا [5] لكنها الطباع الصافية والقرائح الكافية والغرائز السليمة والنحائر الكريمه ، تلتقط الحكم من مخاطباتهم وتسير الأمثال فى مجاوياتهم على منهاج واحد من الفصاحة فى المجاورة والمشاورة وعلى طريقة واحدة من البلاغة فى المسالمة والمراغمة والمواجزة من المناجزة ، ولا يتعلمون ولا يتأملون بل يرسلون الحكم إرسالا ويبعقون الفطن إرسالا والموسيقى علم اللحون (فما) [6] بالعجم إليه حاجة مجحفة وضرورة معجفة لعجز [7] طباعهم عن الأوزان وقلة اتساعهم فى الميدان [8]؛ لأن لغتهم قليقة وقواهم

---

(١) الحـــازى : الكاهن . وفى الأصل (جـازى) صوابه فى الذخيرة وانظر حواشى الحيوان (٦: ٢٠٤) والبيـان (١: ٢٨٩ - ٢٩٠) .

(٢) بدلة فى الذخيرة : (الأعراب أدرى بها) .

(٣) الذخيرة : (بعابر الأمطار) .

(٤) البرده ، بالتحريك : التخمة ، لأنها تبرد المعدة فلا تنضج بالطعام .

(٥) الذخيرة : (ولا قروا فيه مقروا) .

(٦) التكملة من الذخيرة .

(٧) الذخيرة : (لنبو) .

(٨) هذا مافى الذخيرة . وفى الأصل : (الميزان) .

كلية لا تستجيب الا بوسائط ولا تستقل إلا ببسائط ليس عندهم شعر موزون ولا كلام مرصون ولغة العرب واسعة العبارات ناصعة الإشارات ، لها الشعر الموزون ، والنظم المكنون ، والكلام المنثور ، والسجع المأثور والرجز المشطور ، والمزدوج المبتور ، ولعبيدها فى ذلك كله اللحون الشجيات ، المطربات ، والتقايل والمايل [1] ، والاهزاج والأرمال وغير ذلك من الأعمال ، كالركباني ، والاعرابى والنصبى [2] والمدنى والثقيل الثانى وعمود المدنى والماخورى والسريجي [3] وخفيف المدن وهى كثيرة، أثره ، نسى معها الأرغن [4] والسمان [5] والصنج [6] والكنكلة [7] والفنورة [8] والقيثارة [9] فلا يعرفن ولا يؤلفن .

وما أظن معبدا والغريض واصحابهما قرءوا قط موسيقى ولا سمعوا منطقيا .

فاعرض إن شئت ألحانهم المطبوعة على أوزانكم المصنوعة فاظهر غلطهم فى التنغم وخطأهم فى الترنم .

على أنه من العلم المذموم روى فى الحديث (أن أول من غنى وناح إبليس حين أكل آدم من

---

(١) كذا بالإعمال فى الأصل . وفى الذخيرة : "والتهاليل والتعاليل" .

(٢) النصبى : ضرب من الغناء . وفى الأغنى (٥ : ١٧٣) في أخبار أحمد النصيبى : "النصيبى هو صاحب الأنصاب وأول من غنى بها ، وعنه أخذ النصب فى الغناء" . فى الأصل : "المنصبى" مع إهمال النون والباء ، صوابه فى الذخيرة .

(٣) الماخورى هو خفيف الثقيل الثاني ، وهو نقرتان خفيفتان ثم واحدة ثقيلة . مفاتيح العلوم ١٤١ . وورد بكثرة فى أغانى أبي الفرج . انظر منها (٥ : ٢١ ، ٥٨) طبع دار الكتب . والسريجى : نسبة إلى سريج المغنى . والكلام بعده إلى "الشليان" ساقط من الذخيرة .

(٤) الأرغن : آلة موسيقية هي باليونانية : "أرجن †Arghau أو أرجنون †Arghanun معجم استينجاس ٣٨ . وفى مفاتيح العلوم للخوارزمى ١٣٦" الأرغانون : آلة لليونانين والروم . تعمل من ثلاثة زقاق كبار من جلود الجواميس ، يضم بعضها إلى بعض ويركب على رأس الزق الأوسط زق كبير ، ثم يركب على هذا الزق أنابيب صفر ، لها ثقب على نسب معلومة يخرج منها أصوات طيبة مطربة مشجية ، على مايريده المستعمل" . ونحوه فى كشف الظنون فى رسم (الموسيقى) ، ونسب كاتب جلى صنعته إلى "أرسطو" . وانظر ابن النديم ٣٧٧ حيث ذكر الأرغنن البوقى ، والأرغنن الزمرى .

(٥) كذا . وفى مفاتيح العلوم ١٣٦ : "الشلياق : آلة ذات أوتار لليونانين والروم تشبه الجنك" .

(٦) الصنج : آلة وترية وهى بالفارسية "جنك" . مفاتيح العلوم ١٣٧ ومعجم استينجاس . وفى الأصل "الصلح" بدون إنجام . وفى الذخيرة : "الضبخ" ، صوابه ما أثبت .

(٧) فى معجم استينجاس أن " كنكر" اسم آلة موسيقية تستعمل فى الهند . وفى الذخيرة "الكبكلة" .

(٨) وردت الكلمة فى الأصل مهملة . وفى الذخيرة : "الفيدورة" .

(٩) الكلمة مهملة فى الأصل . وفى الذخيرة : "القشارة" . والقيثارة : معرب من : Kithara اليونانية .

الشجرة) قيل : وهو أول من عمل الطنبور ، فلا مرحبا بعلم إبليس اللعين فيه الاستاذ وقد كان منهم من إذا غنى ثنت الوحش أجيادها وفارقت اعتيادها وعطفت خدودها وتركت شرودها ، مصغية إليه مقبلة عليه فإذا قطع عاودت نفارها ، وطلبت أوكارها ، هذا فعل الاوابد ، والوحوش الشوارد فما ظنك بالقلوب الرقيقة ، والفطن الرشيقة ، ولقد ألف الاسلاميون فى الأغانى ، وما يتصل بها من المعانى ، ما إن نظرت بميز وحكمت بعد وقفت [١] على الفضل فى هذا الفصل ولم تحوجك العصبية ، النفس الغضبية ، إلى شهادة الزور ، والجور المأزور ، وأما الانوطيقى واللوطيقى [٢] فهناك جاءت الاحموقى والأخروقى ، وظهر عجز القوم وبان أنهم أغمار ، ليس فيهم إلا حمار [٣] وضل سعيهم فى الحياة الدنيا لما وصلوا الى حيث تنفرد العقول [٤] بنظرها والبصائر بفكرها فمنهم الدهرية أنكروا العقول ، والعلم المنقول ، والدليل ، والمدلول وهم يبصرون تعاقب الأضداد ، وتعاور الكون والفساد ، ومنهم الطبيعيون وهم أيدى سبأ [٥] وفرق شتى قوم يقولون العالم من أصلين هوائى وأرضى فجمعوا بين الراسب والطافى ، والكدر الصافى [٦] ومنهم من قال إن العناصر أربعة هى بسائط للمركبات فقضوا بائتلاف المتضادات ، وتركيب المتحادات [٧] .

فإن قيل : كيف صارت متظافرة ، وهى متنافرة (وغدت متجاورة وهى متغاورة ، وإذا كانت تتهارج ، كيف تتمازج [٨] أم كيف يمتزج الصاعد بالراكد ويلتبس الحار بالبارد ؟ قالوا : جمعها جامع ، وقمعها قامع ، بطبعه لا باختياره ، وفعله لا باقتداره ، وهذا غاية المحال ونهاية الاختلال لأنه لا بد أن يكون الخامس مثلها أو مثل بعضها أو مخالفا لكلها ، فإن كان مثلها أو مثل بعضها فلا حاجة بها إليه مع وجود مثله وإن كان مخالفا لسائرها فلابد من سادس لتغايرها ، ثم كذلك إلى غير غاية .

---

(١) فى الأصل (ووقفت) صوابه فى الذخيرة .
(٢) فى الذخيرة : (الانلوطيقى والطوميقا) .
(٣) الذخيرة : (انهم أعجاز ، ليس فيهم إلا جمان) .
(٤) الكلام بعده إلى (العقول) التاليج ساقط من الذخيرة .
(٥) الذخيرة (أيادى سبا) .
(٦) بعده في الذخيرة : ذهب بقوله أبو الطيب :

تبخل أيدينا بارواحنـــا	على زمـــان هن من كسبـه
فهذه الأرواح من جنـــده	وهذه الأجسام من تربـــه

(٧) التحاد : التخـــالف
(٨) التكملة من الذخيرة وقد بيض لها فى الأصل وفى نسخة الذخيرة متعاورة وإنما هى متغاورة أى متعادية بغير بعضها على بعض .

قال صاحب الكتاب [١] : وبين ابو طالب الطيب بطلان كلامهم [٢] فى احتجاج طويل تركته تخفيفا للتثقيل [٣] ثم قال : وأما أصحاب الطوالع ، وعباد المطالع فاختلفوا فى الهيئة أيضا على جهات ووصفوها بصفات ، لا سيما المنجمين وهم فنون ، فى الجنون يقولون فلك الأفلاك ، ودرك الأدراك ، والفلك الأثير وهذيان كثير وعبد وا الشمس وسجدوا للنار والكواكب وهم يرون آثار النقص فيها ودلائل الحث تعتريها من طلوع وأفول ، ويزعمون أنها تتغاير وتتمانع وتتكاسف وتتخاسف وكل بصاع هذا التخليط من هذه الأغاليط لا يعرفون رشدا ، ولا يهتدون قصدا ، هذا مقدار عقول حكمائك ، ونهاية آراء علمائك ، وهذا قليل من كثير هذيانهم وأوار من عوار غليانهم فإن قلت : فان العرب أيضا كانت تعبد الأصنام ؟ فنحن ما أحمدنا لك دينها ، ولا رضينا يقينها بل نعلم أن من قال منها بالاشراك ، فقد قصر فى الإدراك ، وهى على كل حال تذكر الله تعالى كما قال عز وجل : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) وقالوا : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) . وكثير من يقر بالبعث والجزاء ويعترف بالحشر واللقاء وكان منهم من رغب عبادة الأوثان ، وتفرقوا فى الأديان ، فكانت حمير على دين موسى وكان بنو الديان وأهل نجران وتغلب وغسان على دين عيسى وكانت فيهم الملة الحنيفية الإسلامية والشريعة الابراهيمية ومن أهلها كان قس بنى ساعدة الإيادى وورقه بن نوفل الأسدى وزيد بن عمرو من بنى عدى [٤] وقتلته الروم لذلك [٥] وقد قيل ، فى خالد بن سنان ما قيل [٦] .

وكان أبو كرب الحميرى [٧] أحد التبابعة قد آمن برسول الله عليه السلام قبل مبعثه بسبع مائة عام ، وقال :

شهدت على أحمد أنه رسول من الله بارى النسم [٨]

---

(١) هو ابن بسام صاحب كتاب الذخيرة

(٢) الذخيرة : (قولهم) .

(٣) فى الذخيرة : أضربنا عنه تركا وتخفيفا للتطويل) .

(٤) هو زيد بن عمر بن نفيل بن عبد العزى بن عبد الله بن قرط بن رياح بن رزاح بن عدى بن كعب بن لوى السيرة ١٤١ جوتنجن .

(٥) الذى فى السيرة ١٤٩ أن بن لخم الذى قتلوه فقد يكون ذلك بايعاز من الروم .

(٦) فى الحيوان (٤ : ٤٧٦) : (أحد بنى مخزوم ، من بنى قطيعة بن عبس ، ولم يكن فى بنى اسماعيل نبى قبله وهو الذى أطفأ الله به نار الحرتين وانظر بقية خبره فى الحيوان وحواشيه ومروج ، الذهب (١ : ٦٧) .

(٧) سماه فى مروج الذهب (اسعد ابو كرب) وفى التيجان ٢٩٤ أنه تبان أسعد أبو كرب ومثله فى السيرة ١٢ وفى العمدة (٢ : ١٧٦) تبع بن كليكرب ، وهو أبو كرب تبع الأوسط) .

(٨) البيتان فى المراجع المتقدمة . وزاد المسعودى – فى بعض نسخه :

والزم طاعته كل من على الأرض من عرب أو عجم

فلـــومد عمـــرى الــى عــمره لكـنت وزيـــرا لـــه وابـن عـــم

وقد ذكر بعض أهل المقالات ان عبد المطلب بن هاشم كان من المهتدين فى الدين ، واستدل بأنه أجيب لما سأل [١] وسقى حين ابتهل وذكر سيف بن ذى يزن ، وحزن على فوته أشد الحزن ، وأكد له العهود وحذره عليه من اليهود [٢] ولما دعوا دخلوا فى الدين أفواجا وأتوه أزواجا إلا من أدركته النفاسة وحب الرياسة وسبقت عليه الشقوة وورم أنفه من النخوة كأبى جهل بن هشام ، وعامر بن الطفيل ، وأمية بن أبى الصلت وغيرهم ، وقال معاوية فى كلام له مشهور : فما كان إلا كفرار العين حتى جاء نبى لم يسمع الأولون بمثله ولا سمع الآخرون به ولقد كنا نفخر بذكره على من نطرأ عليه [٣] (ويطرأ علينا [٤]) . وإنا لنكذبه ، ونتبجح بذكره وإنا لنحاربه) هذه لمع أمور الجاهلية ، وطرف من مفاخر الأولية أن انصفت نفسك أو صدقت حسك عرفت اين يقع منها مفاخروها [٥] وهل يشق غبارها مجاوروها [٦] .

تعقيب على ما سبق

أما الذى يعنينا من عرضنا لهذا الموضوع فهو صلته بالفلسفة والعرب ... يرى ابن غرسية فى رسالته : "تفضيل العجم على العرب" أن العرب أبعد ما يكونون عن التفلسف فهو يجعل من قومه : عجم الأندلس أهل حلم وعلم ذو الآراء الفلسفية الأرضية والعلوم المنطقية الرياضية - والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع المهرة فى علوم الأديان والأبدان ...... الخ .

أما العرب فهم لديه (عريان غربان) فعلهم سفساف قصروا معارفهم على (وصف الناقة الفدية) . ولعل الذى شجعه على ذم العرب بعدم التفلسف ما كان قد أصدره الناصر بشأن حركة

---

(١) سأل الله حماية البيت من الحبشان . السيرة ٣٤ - ٣٧ .

(٢) يشير إلى قول سيف بن ذى يزن لعبد المطلب حين وفد عليه لتهنئته (والبيت ذى الحجب والعلامات على النصب ، أنك ياعبد المطلب لجده غير الكذب فاحفظ ابنك واحذر عليه من اليهود فإنهم له عدى ... ولولا أن الموت مجتاحى قبل مبعثه لسرت بخيلى ورجلى حتى أصير بيثرب دار مملكته (التيجان ٣٠٩) .

(٣) فى الأصل : (يطرأ عليه) والصواب من الذخيرة .

(٤) التكملة من الذخيرة .

(٥) فى الأصل : (مفاخرها) ، صوابه فى الذخيرة .

(٦) فى الأصل : (مجاورها) صوابه فى الذخيرة .

عبد الله بن مسرة بشأن تحريم الفلسفة ، فهذا ما جعله يردد اتهام العرب بعدم عنايتهم بالعلوم الفلسفية . وما آثاره ابن غرسيه بصدد علوم الأوائل والعرب هو الذى دفع أرنست رينان فيما بعد أن يثير قضية العرق السامي وعدم قدرته على التفلسف ، وبالرغم من أن رسالة بن غرسية فى تفضيل العجم على العرب ، لم تأت على منهج علمى فيه تحر ودقة ، فإنها جاءت على نسيج أدبى فريد اشتملت على معارف بأحوال العرب فى الجاهلية مما يشهد له بحسن براعته الأدبية وإحاطته بأحوال العرب التاريخية وأحوالهم العرقية ، لكن يعيبها أنها جاءت قذفا ، وهجاء ، وتنابذا ، وجدلا مغلوطا ، أثارت ردودا عليه ، وعلى طريقته ، فهناك من رد عليه مثل الشيخ أبىيحيى بن مسعده وهو شيخ جليل يكيل له السب والتقبيح فيقول له : وما فزت به يا حمار ... ثم يرد عليه معايرته العرب بمحاربة الفلسفة ، وبأنه قد سبق لملوككم أن طمسوا معالم الفلسفة (معالم عفت ملوككم آثارها وطمست أنوارها بغواية قسطنطينكم ... الخ ، أى أن محاربة الفلسفة ماهى إلا مراحل تاريخية تقع فى حياة كل أمة ففى تاريخ كل أمة وثبات وعثرات ، ولقد وقع فى تاريخكم مواقف حجر على التفلسف على يد قسطنطينيين وإذا كانت لديكم فلسفة فهى تقليد الناس من خدمة المدارس .

أما صاحب الرسالة الثانية : وهى لمجهول لكن الباحث المحقق المدقق ، عبد السلام هارون يرجع أنها لابن مسعده صاحب الرسالة السابقة وساق ترجح احتماله ، يقول فى رسالته ردا على ابن غرسية : إن حظكم من التعاليم المنطقية والموسيقى والفنون الفلسفية – حظ الزمان من الهرم والحرم من النظم ، لكنها والله أقوم منكم لحيا وأقوم هديا ، وأثقب خواطر ، وأصدق بصائر ، تلك علوم يونان ، ومبادىء كلدان ونتائج هرمسية ونسب فيثاغورية لاما أنتم بنو الاستاه متعاطون وفى عشوائه خابطون ... يعين هذا النص الرد على تصحيح قضيتين :

القضية الأولى : إن الإنسان قبل الفتح الإسلامى ليس لهم حظ من التفلسف وتلك قضية سنقف عليها بعد ، فحظهم منها كحظ الجمر من تأليف النظم . ثم يزيد على ذلك فيصمهم بأنهم دون المستوى فيقول على لغة بن غرسية : تلك علوم يونان ومبادئ كلدان ونتائج هرمسية ، ونسب فيثاغورية ، لا ما أنتم بنو الاستاه منه متعاطون ، وفى عشوائه خابطون ...

القضية الثانية : التفلسف والعرب : لم يذكر صاحب الرسالة حرجا تحرج منه على عدم تفلسف العرب أوحرجا من كونهم لم يصيبوا فى جاهليتهم شيئا من علوم الأوائل كذلك لم يذكر سببا (دينيا يمنع تناول علوم الأوائل أو أى أسباب أخرى بل هو يرى أن التفلسف عند العرب فطره يقول : ان العرب بأميتها أدركت بعلومها ، ما أدركته الأوائل بتعاليمها أهل البيان وأربابه ،

ولهم فتحت أبوابه ورفعت بالبقاع قبابه ، نزل الفرقان بلسانها فدل على إحسانها) فلو كان صاحب الرسالة يرى رأى تحريم الفلسفة لذكره وحسن تحريمها على رأى فقهاء الأندلس ، ويبدو أن صاحب الرسالة ممن كانوا يميلون إلى علوم الأوائل وذلك واضح من ذكر مذاهبها ومدارسها وبلادها التى تنحدر منها ويقدر علمها بقولة : أقوم هديا ...

أما رسالة أبى الطيب بن من الله القروى : فهى رسالة موسعة كتبها صاحبها ردا على ابن غرسية ، وسلك فيها منهجا يغاير فى رده عليه ردودا سابقة على رسالة ابن غرسيه ، فهو أولا قسمها إلى فصول وان شئت قلت لخصها أولا فى نقاط ثم جعل من كل نقطة فى رسالة ابن غرسية فصلا يرد عليه فيها ، مما يشهدله على مدى إحاطته برسالة ابن غرسية حتى فى أدق ألاغيزها ، ورمزياتها كما يشهد رده عليه أيضا بعلو ثقافته التاريخية ، والاجتماعية والدينية والفلسفية وقدرته على الحوار الجدلى ، وذلك تلمسه وهو يعدد علوم العرب ويقابل بينها وبين علوم الأوائل ، ويظهر حواره الجدلى فى قوله : وفخرت بالرياضة والأرضية صدقت ونبت عنى فى الجواب ويقول معددا علوم الأوائل وموقف العرب منها على حده فيقول ، وأما الاسترلوميقى العلوم الهندسية فعلم مبنى على التعاليم ... فأهلها عمال ممتهنون والعرب بعيدة عن المهنة ، والجومطريقى علم الهيئات فيبين أن الموقف منه بعض يرى أنها فاسدة وآخرون يرون أنه كالعيافة والزجر والقيافة وهذا باب مسلم للعرب لهم فيه اليد الطولى والمنزلة الأولى وأما معرفة الشهود والأيام بالطوالع فالعرب بها أحق وأحرى .

وأما الطب فمجتمعه العرب ... وأما الموسيقى علم اللحون ... فلهم من الشعر الموزون والنطق المكنون والكلام المنشور ... ثم أخذ يبين موقف هذا العلم من الدين وكيف ذمه الدين ، وأما الاتوطيقى واللوطيقى علوم الفلسفة فما جاء منها الاحموقى والاخروقى وظهر عجز القوم وبان أنهم أغمار ليس فيهم إلا حمار ... الخ وجاءت على نسج أدبى يفوق ابن غرسيه ففيها الطباق والجناس والكثير من المحسنات البلاغية التى تميز بها أدب الأندلس ...

وفى النهاية : فإن رسالة ابن غرسية وما أحدثته من صدى أدبى وفكرى حولها تبينا منها ان علوم الأوائل ، ولا سيما الفلسفة لم تكن على حظ مشهود من العناية بها مما جعل ابن غرسية يأخذ عليهم موقفهم منها ، ولا تخرج الثقافة العربية فى الأندلس عن الشعر العربى وموضوعاته القديمة وثقافته اللغوية وما حولها من العلوم الدينية المحفوظة ، أما الردود عليه فوافقته على أشياء وفخرت عليه بأشياء مع الأحتفاظ بالرد عليه بصيغ اللوم والتقريع والتهجين والقذف والسب لحاله وحال من ينتسب اليهم من العجم ، وذلك بابه مفتوح على نفسه ... وموقف الردود من قضية التفلسف والعرب ليس فيه ما يلفت النظر فشأن العرب شأن بقية الشعوب فهى كثقافة موجودة بينهم وحظيت بالدرس

والتفاعل معها ولهم فيها باع واسع على مستوى جماعات اشتغلوا بها . وأما كموقف سياسى فيها فله ظروفه التاريخية فما وقع فى عصر الناصر من تعقب حركة ابن مسرة فقد وقع مثله فى قسطنطينة حين تعقب الفلسفة وأغلق مدارسها ، أما بعيدا عن الموقف السياسى فقد وجدت جماعات اشتغلوا بها بعيدا عن الموقف السياسى : والرسالة والردود عليها اتفقوا على أن أرض الأندلس قبل الفتح الإسلامى كانت بمعزل عن التفلسف .

٦ - جامعة قرطبة الزهـراء :

لا شك أن من عوامل الازدهار الثقافى والنهضة الفكرية فى الأندلس : انشاء جامعة قرطبة فى جامعها المميز فى عهد الناصر والمستنصر والصالونات الأدبية التى انتشرت وانتثرت فى ربوع قرطبة . تتنافس فى شراء الكتب واقتنائها مما نشرت روح العلم بين مجتمعها بما لا يشهده عصر قبلها أو بعدها ، ولولا بعض عوامل ألمت بقضية الفكر أحاطت بالناصر فأصدر مرسومه بحرق كتب عبد الله بن مسرة واغلاقه مدرسته وتتبع رجاله لتغير وجه التاريخ الثقافى والسياسى فى الأندلس . لما تشعه تلك الدراسات على الحياة العقلية والاجتماعية والسياسية ولقد أجاد الفقيه أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية وصف قرطبة بهذين البيتين :

بأربـــع فاقـت الأمصـــار ... وهن قنطرة الـوادى ، وجامعها
هاتان ثنتان ، والزهـراء ثالـثة ... والعلم أكبر شىء وهو رابعها [(١)]

ومما يروى عن شهرة قرطبة فى مجال العلوم أن أبا الفضل التيفاشى ذكر ما قاله ابن رشد لابن زهر فى تفضيل قرطبة على أشبيلية ، فقال (ما أدرى ما تقول غير أنه إذا مات عالم بأشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها [(٢)] .

وان مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى أشبيلية ، [(٣)] وذكر ابن سعيد أن لأهلها رياسة ووقارا لا تزال سمة العلم والملك متوارثة فيهم [(٤)] وقال أيضا (إن قرطبة أعظم علما وأكثر

---

(١) المقرى ج٢ ص ١٤٦ .

(٢) اعتمدنا فى هذا الموضوع على :
دولة الأندلس فى الإسلام ١-٢ الأستاذ المؤرخ محمد عبد الله عنان (الناشر - مكتبة الخانجى القاهرة) وهى دراسة موسعة حافلة النصوص التاوية .

(٣) قرطبة حاضرة الخلافة فى الأندلس (دراسة تاريخية عمرانية أثرية فى العصر الإسلامى) ج١ ، ٢ الأستاذ الدكتور/ السيد عبد العزيز سالم (الناشر - مؤسسة شباب الجامعة - الأسكندرية) .

(٤) المقرى ، ج١ ص١٤٧ .

فضلا بالنظر إلى غيرها من الممالك لاتصال الحضارة العظيمة والدولة المتوارثه فيها) . وقال الحجارى فى المسهب (وكانت قرطبة فى الدولة المروانية قبة الإسلام ومجتمع علماء الأنام الأعلام ، بها استقر سرير الخلافة المروانية ، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المعدية واليمانية ، وإليها كانت الرحلة فى رواية الشعر والشعراء ، إذ كانت مركز الكرماء ومعدن العلماء ولم تزل تملأ الصدور منها والحقائب ويبارى فيها أصحاب الكتب أصحاب الكتائب ولم تبرح ساحاتها مجر عوالى ، وجرى سوابق ، ومحط معالى ، وحمى حقائق) وقال أيضا (هى كانت منتهى الغاية ومركز الراية وأم القرى وقرارة أولى الفضل والتقى ، ووطن أولى العلم والنهى ، وقلب الأقليم ، وينبوع متفجر العلوم ، وقبة الإسلام ، وحضرة الأنام ، ودار صوب العقول وبستان ثم الخواطر ، وبحر درر القرائح ، ومن افقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر ، وفرسان النظم والنثر ، وبها أنشئت التأليفات الرائقة ، وصنفت التصنيفات الفائقة ، والسبب فى تبريز القوم حديثا وقديما على من سواهم أن أفقهم القرطبى لم يشتمل قط إلا على البحث والطلب لأنواع العلم والأدب [1] . ولقد كانت قرطبة بلدا نصف عربى يتحدث أهله العربية وعجمية أهل الأندلس ويختلط فيه رنين الأجراس بآذان المؤذنين ، وكان بعض شعراء الأندلس يفيئون إلى ظلال البيع الصغيرة ليصيبوا شيئا من النبيذ [2] فجددوا بذلك ما عرفه شعرآء البدو من شرب النبيذ فى ديور الصحراء المتأبدة فى الفقر وتجلى اختلاط الأجناس بعضها ببعض ، وتجاور الديانات بعضها لبعض ، عن جو سمح جميل إنسانى شفاف نفس الجو الحضارى الذى نعرفه فى بغداد أيام الف ليلة *

ولقد اهتم أمراء بنى أمية وخلفاؤهم باقتناء المصنفات الفنية النادرة وأرسلوا للبحث عنها والتماسها وشراء الخبراء المتخصصين فالأمير عبد الرحمن الأوسط بعث عباس بن ناصح الجزيرى إلى المشرق ليبحث له عن الكتب القديمة النادرة فأتى له بالسند هند وغيره . ويعتبر عبد الرحمن الأوسط أول من أدخل هذه الكتب الأندلس وعرف أهلها بها ونظر هو فيها [3] وكان عبد الرحمن الأوسط يداخل كل ذى علم فى فنه [4] كما كان مكرما للعلماء محسنا لهم وكان يخلو بكبير الفقهاء

---

(١) نفسه ، ج٢ ص٩ .

(٢) نفسه ، ج ٢ ص٩ .

(*) يقصد بذلك أبا عامر بن سعيد الذى بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة (وقد فرشت بأضغاث آس ، وعرشت بسرور وانتناس ، وقرع النواقيس يبهج سمعه ، وبرق الحميا يسرج لمعه ، والقس قد برز فى معبده المسيح متوشحا بالزنانير أبدع توشيح ، قد هجروا الأفراح ، واطرحوا النعم كل اطراح لا يعمدون إلى ماء بآنية إلا اغترافا من الغدر ان بالراح ، وأقام بينهم يعملها حميا كأنما يرشف من كأسها شفة لميا ، وهى تنفح له بأطيب عرف ...) المقرى ج ٢ ص ٦٦ .

(٣) ابن سعيد ، ج١ ص٤٥ .

(٤) نفس المصدر ، ٤٥ .

يحيى بن يحيى الليثى ويشاوره [1] وكان شاعرا أديبا ذا همة عالية [2] ، عالما بعلوم الشريعة والفلسفة [3] كما كان مولعا بالسماع مؤثرا له على جميع لذاته [4] ، غير أن الحركة العلمية فى قرطبة لم تصل إلى ذروتها إلا فى عصر الخلافة ، وعلى الأخص فى زمن الحكم المستنصر ، وكان الحكم أكثر خلفاء بنى أمية حبا للكتب ، وذكروا (انه جمع من الكتب مالا يحدولا يوصف فى كثرة نفائسه ، حتى قيل إنها أربعمائة ألف مجلد وأنهم لما نقلوها أقاموا ستة أشهر فى نقلها [5] وذكر أبو محمد بن حزم ، عن تليد الخصى المتولى لخزانة العلوم والكتب بدار بنى مروان أن عدد فهارس مكتبة الحكم التى تشتمل على أسماء الدواوين (أربعة وأربعين) فهرسة بكل فهرسة عشرون ورقة ، واهتم الحكم المستنصر بهذه الكتب عناية كبرى ، فجمع فى قصره حذاق النساخين ، والمهرة فى الضبط والمجودين فى التجليد صيانة لكتبه ، ولكن هذه المكتبة العظمى التى جهد الحكم فى تكوينها لم تلبث أن بددها الحاجب واضح العامرى ونهب ما بقى منها على أثر دخول البربر مدينة قرطبة عنوة فى سنة (٤٠٣ هـ) [6] وكان المنصور محمد بن أبى عامر - رغم حبه للفلسفة - قد جرد مكتبة القصر من كتب الفلسفة والفلك وغيرها من الكتب وأحرقها بيده أمام نفر من علماء قرطبة البارزين كالأصيلى وابن ذكوان والزبيدى ، ليظهر للناس غيرته على الدين [7] .

وكان أهل قرطبة من أشد الناس احتراما للكتب ، وأكثرهم شغفا باقتنائها ، واعتناء بخزائنها حتى أصبح ذلك على حد قول محمد بن عبد الملك بن سعيد (من آلات التعيين والرياسة حتى إن الرئيس منهم الذى لا تكون عنده معرفة ، يحتفل فى أن تكون فى بيته خزانة الكتب وينتخب فيها ليس إلا لأن يقال : فلان عنده خزانة كتب ، و الكتاب الفلانى ليس عند أحد غيره والكتاب الذى هو بخط فلان قد حصله وظفر به [8] وأورد المقرى مثلا يدل على حب أهل قرطبة للكتب ، أورده على لسان أبى يحيى الحضرمى جاء فيه (أقمت مرة بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وقوع كتاب كان لى بطلبه اعتناء إلى أن وقع وهو بخط فصيح وتفسير مليح ، ففرحت به أشد الفرح ،

---

(١) نفسه ، ٤٦ .
(٢) ابن عذارى ، ج٢ ص١٣٥ .
(٣) المقرى ج٢ ص٢ .
(٤) نفس المرجع ، ج١ ص٣٧١ .
(٥) المقرى ، ج١ ص٣٧١ .
(٦) ابن عذارى ج٢ ص ١٠٢ .
(٧) جنثالث بالنثيا ، ص٦٥ .
(٨) المقرى ، ج٢ ص١١ .

فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع إلى المنادى بالزيادة على إلى أن بلغ فو ق حده فقلت له يا هذا أرنى من يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوى ، قال : فأراني شخصا عليه لباس رياسة ، فدنوت منه وقلت له ، أعز الله سيدنا الفقيه ، إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك ، فقد بلغت فيه الزيادة بيننا فوق حده ، فقال لي : لست بفقيه ولا أدرى بما فيه ، ولكنى أقمت خزانة كتب ، واحتفلت فيها لا تجمل بها بين أعيان البلد ، وبقى فيها موضع يسع هذا الكتاب ، فلما رأيته حسن الخط جيدالتجليد ، استحسنته ، ولم أبال بما أزيد فيه ، والحمد لله بما أنعم به من الرزق ، فهو كثير ، قال الحضرمى فأحرجنى وحملنى على أن قلت له : نعم لا يكون الرزق كثيرا إلا عند مثلك يعطى الجوز من ليس له أسنان وأنا الذى أعلم ما في هذا الكتاب ، وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندى قليلا وتحول قلة ما بيدى بينى وبينه [1] .

وكان الحكم المستنصر من كبار علماء الأندلس سمع من قاسم بن اصبغ وأحمد بن دحيم ومحمد بن عبد السلام الخشنى ، وزكريا بن خطاب وأكثر عنه ، وأجاز له ثابت بن قاسم ، وكتب عن خلق كثير سوى هؤلاء وكان يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواحى ويبذل في اقتنائها ما أمكن من الأموال حتى ضاقت عنها خزائنه وكان ذا غرام بها قد آثر ذلك على ذات الملوك [2] ويذكر ابن بشكوال أنه قلما كان يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر أو تعليق مهما كان موضوع الكتاب وكان يعتنى بكتابة نسب المؤلف ومولده وتاريخ وفاته ، ولذلك كان في معرفته برجال العلم والأدب والأخبار والأنساب أحوذيا نسيجا وحده يكتب وينقل .

ويشهد له بذلك ابن جلجل في حكاية له عن موت حنين بن اسحق فقال إن لموته قصة ظريفة أنا ذاكرها حدثنى بها وزير عن أمير المومنين الحكم المستنصر بالله قال : كنت مع أمير المؤمنين المستنصر بالله رضى الله عنه فجرى الحديث فقال : أفتعلمون كيف كان موت حنين بن اسحاق ؟ قلنا لا يا أمير المؤمنين قال : خرج المتوكل على الله يوما وبه خمار فقعد في مقعدة فأذته الشمس وكان بين يديه الطيفورى [3] النصرانى الكاتب [4] وحنين بن اسحاق فقال له الطيفورى : يا أمير

---

(١) المقرى ، ج٢ ص١١ .

(٢) نفسه ج١ ص٣٧١ .

(٣) هو اسرائيل بن زكريا الطيفورى متطبب الفتح بن خاقان كان مقدما في صناعة الطب ، جليل القدر عند الخلفاء ذا منزلة عظيمةعند الخليفة المتوكل على الله العباسي ولقب جده بالطيفورى لأنه كان طبيبا لطيفور مولى الخيزران أم الهادى والرشيد (العيون ١ : ١٥٧ - ١٥٨ ، والأخبار ٢١٨ .

(٤) هو أبو زيد حنين بن اسحاق العبادى - والعباد قبائل شتى من بطون العرب نزلوا الحيرة وكانوا نصارى - ويعد حنينا من أئمة الترجمة في الإسلام . وقد كان رئيسا لبيت الحكمة في بغداد الذى أنشأه الخليفة المأمون سنة ٢١٥ هـ = ٨٣٠ م .

المؤمنين ، الشمس لا تضرب بالخمار فلما تناقضا بين يديه كشفهما عن صحة أحد القولين فقال حنين يا أمير المؤمنين الخمار حال للمخمور والشمس لا تضر بالخمار إنما تضر بالمخمور فقال المتوكل : لقد أحرز حنين من طبائع الألفاظ وتحديد المعانى ما فاق به نظراءه فوجم لها الطيفورى ، فلما كان فى ذلك اليوم أخرج حنين من كمه كتابا فيه صورة المسيح مصلوبا وصور أناس من اليهود حوله فقال له الطيفورى يا حنين أهؤلاء صلبوا المسيح ؟ فقال نعم (قال له الطيفورى) أبصق عليهم قال حنين : لا أفعل قال الطيفورى ولم ؟ قال حنين : لأنهم ليس الذين صلبوا المسيح إنما هى صورة مخطوطة فاشهد عليه الطيفورى ورفع إلى المتوكل يسأله إباحة الحكم عليه بديانته النصرانية فبعث فى الجاثليق والأساقفة وسئلوا عن ذلك فأوجبوا لعنة حنين فلعن سبعين لعنة بحضرة الملأ من النصارى وقطع زناره وأمر المتوكل أن لا يصل إليه دواء من قبل حنين حتى يستشرف على عمله الطيفورى وانصرف حنين إلى دارة فمات من ليلته فيقال مات غما وأسفا أو سقى نفسه سما فهذه قصة موت حنين بن اسحاق الترجمان . فى هذه الرواية دلالة على عناية الحكم المستنصر بأخبار الفلاسفة والتحدث بها .

قال صاعد :

ومنها كتاب "القوى" وكتاب "اليعسوب" فى رمى القسى والسهام والنصال ووجدت بخط أمير الأندلس الحكم "المستنصر" بالله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله بن محمد بن عبد الله .

تقدم الطب فى أيام الأمير محمد ، ومع ذلك فلم تكن هناك حركة تأليف فى الطب إلى أن كانت دولة عبد الرحمن الناصر ، فتتابعت الخيرات أيامه ودخلت الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم وقامت الهمم وظهر الناس ممن كان فى صدر دولته من الأباء المشهورين [(1)] ويعتبر عصر الناصر أزهى عصور قرطبة فى العلوم الرياضية وخاصة الطب ويعبر ابن أبى أصيبعة عن الازدهار ، عندما يشير نقلا عن ابن جلجل إلى وصول الراهب نقولا إلى قرطبة من قبل الإمبراطور

ويورد ابن جلجل فى ترجمة حنين هنا ، خبرا عجيبا عن تعلمه العربية بفارس على الخليل بن أحمد صاحب كتاب العين ، وأنه هو الذى أدخل هذا الكتاب بغداد . وقد أورد هذا الخبر جميع من ترجموا لحنين مثل ابن أبى إصيبعة والقفطى وابن العبرى وصاعد ، ومن المؤكد أنهم نقلوا عن ابن جلجل ، الذى اعتقد ، أنه وهم فيه . لأن الخليل بن أحمد مات سنة ١٧٥ هـ على الأكثر أى قبل أن يولد حنينا ، الذى ولد سنة ١٩٤ هـ ولم يتنبه لهذا الخطأ ، ممن نقلوا هذا الخبر ، إلا صاعد الأندلسى ، الذى عقب عليه بقوله : "ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس ، وإنما كان بالبصرة وتوفى بها فى سنة سبعين ومائتين ، وبين وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة . فانظر !؟" . وقد أجمعت كتب التراجم على وفاة حنين " يوم الثلاثاء لست خلون من صفر سنة ستين ومائتين وهو أول يوم من كانون الأول سنة ١١٨٥ – الاسكندرية" .

(١) ابن جلجل المصدر السابق ص ٩٨ .

البيزنطي رومانوس في سنة ٣٤٠ (وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج ماجهل من أسماء عقاقير كتاب ديستوريدس إلى العربية وكان أبحثهم ، وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر ، حسداى بن شبروط ، الإسرائيلى ، وكان فى ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصحيح أسماء عقاقير الكتاب ، وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار (عالم النبات) ورجل كان يعرف بالبسباسى وأبو عثمان الجزار الملقب باليابسة ، ومحمد بن سعيد الطبيب ، وعبد الرحمن بن اسحق بن هيثم وأبو عبد الله الصقلى وكان يتكلم باليونانية ويعرف أشخاص الأدوية ، وفتحت قرطبة أبوابها للدارسين والباحثين والعلماء فى الطب والرياضيات من جميع أنحاء الأندلس أمثال : أبو البغونش الطليلى الذى قدم إلى قرطبة لطلب العلم بها (فأخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة ، وعن محمد بن عبدون الجبلى ، وسليمان بن جلجل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب ثم عاد إلى طليطلة [1] وفى عصر الحكم تولى أحمد بن أحمد الحرانى الطبيب اقامه خزانة بالقصر للطب لم يكن قط مثلها رتب لها ١٢ طبيبا من الصقالبة لتجهيز الأدوية المركبة والمعجونات [2] قال ابن جلجل : وكان هؤلاء النفر كلهم فى زمان واحد مع نقولا الراهب أدركته فى أيام المستنصر وصحبتهم فى أيام المستنصر الحكم وفى صدر دولته مات نقولا الراهب فصح ببحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس تصحيح الوقوف على اشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس وما أزال الشك فيها عن القلوب ، وأوجب المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل منها الذى لا بال به ولا خطر له وذلك يكون مثل عشرة أدوية [3] .

وهكذا ازدهر الطب والصيدلة بقرطبة ازدهارا دعا الحكم المستنصر إلى إنشاء ديوان الأطباء يقيد فيه اسم كل طبيب يحترف مهنة الطب والصيدلة ويزاولها فإذا ما ارتكب خطأ يتوجب العقاب أسقط اسمه من الديوان كما بالنسبة للطبيب أحمد بن حكيم بن حفصون الذى لازم الحاجب جعفر الصقيلى ، فلما سجن جعفر وسقطت منزلته ثم مات أسقط صاحبه الطبيب (من ديوان الأطباء) وبقى محمولا إلى أن توفى .

ولقد أنجبت قرطبة عددا كبيرا من العلماء فى كافة العلوم العقلية وكانت مركزا ، لدراسات الطب والهندسة فى سائر الأندلس ففيها ظهر أعظم مجموعة من الأطباء والصيادلة الذين كانوا يؤلفون مدرسة فى علم الطب والعقاقير ، وفى عصر الموحدين بلغ الطب فى الأندلس ذروة تقدمه

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ص ٤٩٥ .

(٢) ابن جلجل ص ١١٣ .

(٣) ابن أبى أصيبعة عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ص ٤٩٢ .

وساهمت قرطبة التى فقدت مكانها العلمية فى عهد الفتنة فى هذه الحركة فظهر من أبنائها الطبيب الفيلسوف أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبى (ت ٥٥٩) وكان متميزا بالطب وله فيه كتاب الكليات الذى أجاد فى تأليفه ، وكان ابن رشد يؤمن بالتشريح ويقول : من اشتغل بالتشريح ازداد إيمانا بالله) (١) ومن تلاميذه أبو عبد الله محمد بن سحنون القرطبى وأبو جعفر أحمد بن سابق القرطبى وأبو محمد عبد الله بن ابى الوليد محمد بن رشد .

٧ - التسامح الدينى الإسلامى :

وقد تميزت الخلافة الأموية بعدة خصائص أولها الاعتماد فى توطيد سلطاتها على الموالى الصقالبة وهى سياسة بدأت فى عهد الامارة منذ عبد الرحمن الداخل ، ووصلت ذروتها فى عهد الناصر ، وثانيها : الاسترابة بالقبائل والزعامات العربية ، والعمل المستمر على إخضاعها والقضاء على سلطانت نفوذها وذلك لما لقيه بنو أمية منذ البداية من معارضة هذه القبائل والزعامات وانتقاضها المتوالى وثوراتها المتعددة . وثالثها عطفها الواضح على أهل الذمة وهم : النصارى ، واليهود وكفالة حريتهم الدينية والاجتماعية . وهذه السياسة أيضا ترجع إلى عصر الإمارة حيث أنشىء منذ عهد الحكم بن هشام أو قبله بقرطبة منصب خاص لإدارة شئون أهل الذمة يعرف صاحبه (بالقومس) وقد كان للنصارى المعاهدين فوق ذلك قاض خاص وقد يكون أسقفهم فى نفس الوقت : وعين بعد ذلك للنصارى مطران خاص ، مركزه بمدينة اشبيليه وقد استمر هذا التسامح نحو النصارى المعاهدين عصورا وذلك بالرغم مما كانوا يكيدونه فى بعض الأحيان ضد الحكومة المسلمة من الدسائس والمؤامرات ويعقدون من الصلات المريبة مع نصارى الشمال .

بلغت الخلافة الأموية بالأندلس ذروة قوتها ونفوذها السياسى والأدبى فى عهد الناصر وولده الحكم المستنصر .

أما فى شأن الدين وحرية العقائد والضمائر فقد كانت السياسة الإسلامية مثلا أعلى للتسامح فلم يظلم أحد أو يرهق بسبب الدين أو الاعتقاد وكان آداء الجزيه هو كل ما يفرض على الذميين من النصارى واليهود لقاء الاحتفاظ بدينهم وحرية عقائدهم وشعائرهم ومن دخل منهم الإسلام سقطت عنه الجزية وأصبح كالمسلم سواء بسواء فى جميع الحقوق والواجبات . ونرى فى هذا الموطن أن نقدم طائفة من الأقوال والآراء التى يعلق بها المؤرخون والنقدة الغربيون على سياسة الفتح الإسلامى وآثاره فى أسبانيا . يقول العلامة المستشرق رينهارت دوزى : (لم تكن حال النصارى فى ظل الحكم الإسلامى مما يدعو إلى كثير من الشكوى بالنسبة لما كانت عليه من قبل

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، ص ٥٣١ .

أضف إلى ذلك أن العرب كانوا يتحلون بكثير من التسامح فلم يرهقوا أحدا في شئون الدين ولم تكن الحكومة - إذا لم تكن مغرقة في الدين - لتشجع إسلام الناصرى إذ كانت الدولة تخسر بإسلامهم كثيرا ، ولم يغمط النصارى للعرب هذا الفضل بل حمدوا للفاتحين تسامحهم وعدلهم وآثروا حكمهم على حكم الجرمان والزنج وانقضى القرن الثامن كله في سكينة ، وقلما نشبت فيه ثورة ، كذلك لم يبد رجال الدين في العصور الأولى كثيرا من التذمر وإن كانت لديهم أكثر البواعث لذلك ، وهذا ما توحيه روح الرواية اللاتينية التي كتبت سنة ٧٥٤ . في قرطبة والتي تنسب إلى يزيد الباجي ، فإن كاتبها رغم كونه من رجال الدين يبدى نحو المسلمين من العطف مالم يبده أي كاتب أسباني آخر قبل القرن الرابع عشر . ويقول دوزي عن آثار الفتح العلم الالهي ، والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه ، فلا أعلم كتابا أجدى على طالب الفلسفة منه ، فإنه يرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها ولا سبيل إلى فهم معاني (قاطاغورياس) وكيف هي الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلا منه ، ثم له بعد هذا في العلم الالهي وفيالعلم المدني كتابان لا نظير لهما ، أحدهما المعروف بالسياسة "المدنية" والآخر المعروف بالسيرة "الفاضلة" عرف فيهما بجسمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب (أرسطاطاليس) في مبادىء السنةالروحانية ، وكيف تؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ماهي عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواه النفسانية ، وفرق بين الوحي والفلسفة ووصف أصناف الاجتماعة : (كان الفتح العربي من بعض الوجوه نعمة لأسبانيا فقد أحدث فيها ثورة اجتماعية هامة وقضى على كثير من الأدواء التي كانت تعانيها البلاد منذ قرون وحطمت سلطة الأشراف والطبقات الممتازة أو كادت تمحي ووزعت الأراضي توزيعا كبيرا فكان ذلك حسنة سابغة وعاملا في ازدهار الزراعة إبان الحكم العربي ثم كان الفتح عاملا في تحسين أحوال الطبقات المستعبدة ، إذ كان الإسلام أكثر تعضيدا لتحرير الرقيق من النصرانية ، كما فهم أحبار الممالك القوطية ، وكذا حسنت أرقاء الضياع إذ غدوا من الزراع تقريبا وتمتعوا بشيء من الاستقلال والحرية . [1] ويقول الأستاذ لاين بول : (أنشأت العرب حكومة قرطبة

---

(١) Dozy : Histoire, V. II, p. 277 - 278 m ويذكر دوزي من جهة أخرى أن الفتح أعقبه فترة من الفوضى نهب فيها المسلمون عدة أماكن ، وأحرقوا عدة مدن وشنقوا بعض الأشراف ، وقتلوا الأطفال بالخناجر ، ولكن الحكومة العربية قنعت في الحال هذه الفظائع (ج٢ ص٢٧٥) . ويندد من جهة أخرى بقضاء العرب على حرية الكنيسة ، واستئثارهم بتكوين المجالس الدينية ، وتعيين الأساقفة وعزلهم . ثم يقول إن العرب بعد أن توطد سلطانهم ، كانوا أقل احتراما للمعاهدات المعقودة (ج٢ ص٢٨١) . ونقول نحن إن دوزي لم يعتمد في سرد هذه الفظائع إلا على الرواية النصرانية وهي متحاملة مغرضة تحمل طابع المبالغة ، خصوصا فيما يتعلق بقتل الأطفال . أما تنديده بقضاء العرب على سلطة الكنيسة فليس مما يمكن تبريره ، لأن سياسة الفتح المستنيرة ، وبواعث توطيد دعائم الدولة الجديدة ، تقضي بأن يأخذ الغالب بزمام كل السلطات في البلد المفتوح .

التى كانت أعجوبة العصور الوسطى بينما كانت أوروبا تتخبط فى ظلمات الجهل فلم يكن سوى المسلمين من أقام منابر العلم والمدنية) . (ولم يكن المسلمون كالبرابرة من القوط أوالوندال يتركون ورائهم الخراب والموت ، فإن الأندلس لم تشهد قط أعدل وأصلح من حكمهم ومن الصعب أن نقول أن العرب اكتسبوا تلك الخبرة الفائقة بالشئون الإدارية فقد خرجوا من الصحراء إلى الغزو ، ولم يفسح لهم تيار الفتح مجالا يدرسون فيه إدارة الأمم المفتوحة [١] .

ويقول المستشرق الاسبانى جانيجوس : لقد سطعت فى أسبانيا (الأندلس) أول أشعة لهذه المدنية ، التى نثرت ضوءها فيما بعد على جميع الأمم النصرانية وفى مدارس قرطبة وطليطلة العربية ، جمعت الجذوات الأخيرة للعلوم اليونانية بعد أن أشرفت على الانطفاء وحفظت بعناية ، وإلى حكمة العرب وذكائهم ونشاطهم ، يرجع الفضل فى كثير من أهم المخترعات الحديثة وأنفعها [٢] .

وقال المؤرخ الأمريكى سكوت (فى أقل من أربعة أشهر ، قضى على القوط قضاء تاما وفى عامين فقط وطدت سلطة المسلمين فيما بين البحر الأبيض المتوسط وجبال البرنيه . ولا يقدم لنا التاريخ مثلا آخر اجتمعت فيه السرعة والكمال والرسوخ بمثل ما اجتمعت فى هذا الفتح . وقد كان المظنون فى البداية أن الغزو إنما هو أمر مؤقت فقط ولم يتوقع أحد أن يكون احتلال البلاد دائما ، فلما استقرت الجماعات المستعمرة وفتحت الثغور لتجارة المشرق وأقيمت المساجد ، أدرك القوط فداحة الخطب الذى نزل بهم لكن اعتدال حكامهم الجدد خفف من ألم الهزيمة وكان دفع الجزية يضمن الحماية لأقل الناس وان يسمح للورع المتعصب أن يزاول شعائره دون تدخل ، كما يسمح للملحد أن يجاهر بآرائه دون خشية المطاردة ، والأحبار يزاولون شئونهم فى سلام ، أما أقوال الكتاب النصارى التى ينسبون فيها للعرب أفظع المثالب فهى محض مبالغة أو افتراء [٣] . أجل لم يك ثمة ما يدعو لأن يعتبر الفتح الإسلامى لأسبانيا كارثة قومية يفزع لها الشعب وييأس بل كان كل ما هنالك بالعكس يدعو إلى اعتباره نذير الخلاص والأمل . ألم يكن شعار الفاتحين التسامح والعدل والمساواة ؟ لقد كان تسامح الإسلام نبراسا يشع بضوئه المنقذ فى هاتيك المجتمعات التى أضناها الارهاق الدينى ولم ير الاسلام بأسا من أن يستقبل النصارى واليهود الى جانب المسلمين فى مجتمع واحد يسوى فيه بينهم فى جميع الحقوق والواجبات ، ولم ير بأسا من أن تقوم الكنائس

---

(١) Laue - Poole : The Moots in Spain, Ch. I

(٢) P.Oayaugos : History of the Mohammedan Dyuasties in Spain V. I p.VII & VIII.

(٣) Scott : ibid.,V. I p.260 & 264 . وينوه باحث أمريكى حديث آخر هو الدكتور لى Lea بتسامح العرب والمسلمين خلال العصور الوسطى ، وترفعهم عن الخصومات الدينية ، وبغض الأجناس أو التفرقة بينها . راجع :
History of the Inquisition in Spain V. I p. 653

والبيع إلى جانب المساجد ، ألم يكن ذلك أبدع وأروع ما فى سياسة الفتح الإسلامى ؟ لقد كانت حرية الضمائر والعقائد والفكر ومازالت منذ أقدم العصور ، أثمن ما تحرص عليه الشعوب الكريمة وتزود عنه ، فإذا ذكرنا أن هذا التسامح الذى أبداه الإسلام نحو الأمم المغلوبة ، وهذا الاحترام لضمائر الناس وعقائدهم ، وهذه الحرية التى تركها لهم فى إقامة شعائرهم إنما جاءت بعد عصور طويلة من الاضطهاد الدينى ، اتخذت فيه مطاردة الضمائر والعقائد أشنع الاساليب والصور ، استطعنا أن نقدر ما كان لذلك الانقلاب من أثر عميق فى نفسية الشعوب المغلوبة وعواطفها ، وما كانت تحبو به حكم الإسلام من التأييد والرضا ، ويبدى كثير من العلماء الأسبان أنفسهم مثل هذا التقدير ، والإشادة باعتدال السياسة الإسلامية وآثار مسلكها المستنير ذلك أن العرب تركوا الشعب المغلوب دون مضايقة يحيا حياته الخاصة فى نظمه وتقاليده ، وهذا ما يسلم به المستشرق سيمونيت ، بالرغم من كونه من أشد العلماء الأسبان تحاملا فهو يقول لنا : إنه فيما يتعلق بالقوانين المدنية والسياسية فإن النصارى الأسبان احتفظوا فى ظل الحكم الإسلامى بنوع من الحكومة الخاصة واحتفظ الناس بأحوالهم القديمة دون تغيير كبير وفيما يتعلق بالتشريع ، فإنهم قد احتفظوا فى باب النظم الكهنوتية بقوانين الكنيسة الأسبانية القديمة واحتفظوا فى الناحية المدنية بالقوانين القوطية أو قانون التقاضى يخضعون لها فى كل ماله علاقة بحكومتهم وبحكومة بلدية محلية وما لم يكن يتعارض مع القوانين والسياسة الإسلامية وفيما يتعلق بالناحية النظامية ، يقول العلامة التامير : أن أغلبية الشعب الأسبانى الرومانى والقوطى أو الكونتات وقضاتها وأساقفها وكنائسها ، وبالجملة بقيت محتفظة بما يشبه استقلالها المدنى الكامل وقنع الولاة بأن يفرضوا على النصارى المحكومين الضرائب الشرعية . ويقول المستشرق كارديناس : (إن الفضل يرجع إلى تسامح الولاة والأمراء الأوائل ، فى أنه خلال العصور الأولى من الحكم الإسلامى ، كان الشعبان . المسلمون والمستعربون فى ظل الحكم الإسلامى أن يحتفظوا باستقلالهم ولغتهم وعاداتهم وقوانينهم وأحيانا بأساقفهم وكنتاتهم وأن يسهروا على صيانة الفنون القوطية التى كان العرب أنفسهم يقتبسون من أساليبها ، ونكتفى بما تقدم من أقوال المؤرخين والمفكرين الغربيين فى الإشادة والاعتدال بالسياسة الإسلامية وتسامحها وفى أقوالهم أبلغ رد على ما ينسبه بعض الأحبار والعلماء المتعصبين لحكم المسلمين من ضروب التعصب والطغيان المدنى والدينى .

٨ - مكتبة قرطبة الزهراء والحواضر الثقافية فى الأندلس :

يرجع ذلك قبل كل شىء إلى شخصية الحكم نفسه وإلى صفاته العلمية الممتازة ، التى نوه بها أكثر من مؤرخ أندلسى وإلى شغفه العظيم بجمع الكتب ، وهو شغف كان له أكبر الأثر فى ملأ خزائن الأندلس بنفائس الكتب من كل فن ومن كل قطر ، من أقطار العالم الإسلامى ، وقد أشاد

ابن حيان مؤرخ الأندلس – وقد عاش قريبا من عصر الحكم – بصفات الحكم العلمية ، وتقدمه فى العلوم الشرعية وعنايته بتحقيق الأنساب وتأليف قبائل العرب واستدعائه رواة الحديث من جميع الآفاق وإيثار مجالس العلماء وشغفه بجمع الكتب وبصورة لم يسمع بها [١] .

ويشاطره معاصره الفيلسوف ابن حزم هذا الإعجاب بصفات الحكم العلمية ويذكر لنا فى أكثر من موضع من مؤلفه الجامع فى الأنساب ، أنه ينقل من خط الحكم [٢] ويجمل ابن الخطيب هذه الصفات فى قوله (وكان رحمه الله (أى الحكم) عالما فقيها بالمذاهب إماما فى معرفة الانساب ، حافظا للتاريخ ، جماعا للكتب ، مميزا للرجال من كل عالم وجيل ، وفى كل مصر وأوان ، تجرد لذلك ، واهتمم به فكان حجة وقدوة ، وأصلا يوقف عنده [٣] ، وقد انتهت إلينا تفاصيل مدهشة عن الدور العظيم الذى قام به الحكم فى إنشاء المكتبة الأموية الكبرى وكانت هذه النزعة الأموية إلى تشجيع العلوم والآداب وجمع الكتب قد بدأت منذ عصر عبد الرحمن الداخل وفى عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن ، كانت المكتبة الأموية بالقصر ، أعظم مكتبات قرطبة وكان عبد الرحمن الناصر يشغف بجمع نفائس الكتب من سائر الآفاق حتى أن قيصر قسطنطينة حينما أرسل إليه فى سفارته الشهيرة حرص على أن يهديه كتابين من ذخائر الأقدمين هما : كتاب ديسقوريدس عن الأعشاب الطبية ، وتاريخ أورسيوس . ولما توفى الناصر عنى ولده الحكم بجمع مكتبات القصر وتنظيمها ، لتكون بداية طيبة للمكتبة الأموية العظيمة ، التى انفق بقية عمره فى جمعها وتنسيقها [٤] ويقول ابن حيان فى دهشه وإعجاب إنه (لم يسمع فى الإسلام بخليفة ، بلغ مبلغ الحكم فى اقتناء الكتب والدواوين وإيثارها والإهتمام بها ، أفاد على العلم ونوه بأهله ورغب الناس فى طلبه ووصلت عطاياه وصلاته إلى فقهاء الأمصار النائية) وكان الحكم يبعث إلى أكابر العلماء من المسلمين من كل قطر بالصلات الجزيلة للحصول على النسخ الأولى من مؤلفاته ، ومن ذلك أنه بعث إلى أبى الفرج الأصفهانى ألف دينار من الذهب العين ليحصل منه على نسخة من كتابه (الأغانى) فأرسل إليه منه نسخة حسنة منقحة قبل أن يحصل عليه أحد فى العراق أو ينسخه أحد منهم وأرسل إليه أبوالفرج أيضا – وهو ممن ينتمون إلى المروانية – بنى أمية – كتابا ألفه فى أنساب قومه بنى أمية يشيد فيه بمجدهم ومآثرهم ، فجدد له الحكم الصلة

---

(١) الحلة السيراء ، نقلا عن ابن حيان ص١٠١ ، ١٠٢ .

(٢) جمهرة أنساب العرب لابن حزم (القاهرة) ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٩٢ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٨٤ ، ٣٩٨ . وقد وضع الحكم بالفعل كتابا فى "أنساب الطالبيين والعلويين القادمين إلى المغرب" (نفح الطيب ج٢ ص٧٩) .

(٣) أعمال الأعلام ص٤١ .

(٤) J. Rivera: Disertaciones y Opuseulos (Madrid 1928) P. 191 & 192

الجزيلة [1] وفعل الحكم مثل ذلك مع القاضى أبى بكر الأبهرى المالكى ، إذ بعث إليه بمبلغ جليل ليحصل على النسخة الأولى من شرحه لمختصر ابن عبد الحكم وأسبغ الحكم رعايته على اللغوى الكبير أبى على القالى ، الذى وفد من العراق على أبيه الناصر ، وقربه إليه ، وألف كتبه تحت كنفه وأورث أهل الأندلس علمه [2] وأهدى إليه أبو عبد الله الخشنى بعض كتبه ومنها كتاب (القضاة) أو قضاة قرطبة [3] وأهدى إليه مطرف بن عيسى الغسانى ، كتابه المسمى بالمعارف فى أخبار كورة البيرة ، كما أهدى إليه كثير من علماء العصر مؤلفاتهم تيمنا برعايته للعلم والعلماء وكان للحكم طائفة من مهرة الوراقين بسائر البلاد ، ولا سيما فى بغداد والقاهرة ودمشق ، ينقبون له عن الكتب ، ويحصلون منها على النفيس والنادر ، كما كان له فى بلاطه طائفة أخرى من البارعين فى نسخ الكتب ، وتحقيقها ، وتجليدها ، وتصنيفها ، وبذل فى هذا السبيل من الجهود والاموال مالم يسمع به ، واجتمع لديه من نفائس الكتب فى مختلف العلوم ، مالم يجتمع لأحد قبله و لما ضاقت أبهاء القصر الخليفى ، عن استيعاب العدد العظيم من الكتب الواردة إليها باستمرار أنشأ الحكم على مقربة من القصر صرحا عظيما خاصا بالمكتبة افتن المهندسون فى ترتيبه وتنسيقه ، وإنارة أبهائه ، قال ابن حزم (ملأ الأندلس بجميع كتب العلوم) وذكر لنا أن تليدا الفتى – وكان على خزانة العلوم بقصر بنى أمية بالأندلس أخبره أن عدد الفهارس التى كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسه فى كل فهرسه خمسون ورقة ، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط [4] ، وعهد الحكم بإدارة المكتبة الأموية العظيمة إلى أخيه عبد العزيز وعهد بالاشراف على جامعة قرطبة وأساتذتها إلى أخيه المنذر ، وكان يقضى معظم أوقاته بمدينة الزهراء فى أبهائها المنيفة وظلالها الهادئه معتكفا على القراءة والدرس برفقة صفيه محمد بن يوسف الحجارى الذى كتب له تاريخ الأندلس والمغرب وتواريخ أخرى ، لبعض المدن ، وكان من أصفيائه فى تلك المجالس أيضا ، الفتى سابور الفارسى الذى قدم بدعوته إلى قرطبة ، واختاره ليكون وصيفا خاصا له وكان من أعلم أهل عصره [5] .

ولم يكن هذا الشغف بجمع الكتب فى عصر الحكم قاصرا على الأمير فقد عنى كثير من كبراء العصر وعلمائه بإنشاء مكتبات خاصة زاخرة بنفائس الكتب وشغف النساء المثقفات كذلك بجمع الكتب وإنشاء المكتبات ، ومن أشهر هؤلاء عائشة بنت أحمد قادم وكانت من أبرع نساء

---

(١) الحلة السيراء – عن ابن حيان ص١٠٢ .

(٢) ابن خلدون ج٤ ص١٤٦ .

(٣) راجع كتاب قضاة قرطبة للخشنى (المقدمة) .

(٤) جمهرة أنساب العرب ص ٩٢ . ونقلها ابن الأياد فى الحلة السيراء ص ١٠٣ .

(٥) Modesto - Lsfuente: Historai de Espana; T. III, p.337.

عصرها علما وأدبا وشعرا ، وكانت خزانة كتبها من أغنى وأقيم المكتبات الخاصة وكانت سوق الكتب فى قرطبة ، من أشهر الأسواق وأحفلها بالحركة بل لقد سرى هذا الشغف باقتناء الكتب إلى النصارى واليهود أنفسهم ، وكان الكثير منهم يجيدون اللغة العربية ويتذوقون ثمرات التفكير العربى من أدب وشعر وفلسفة وغيرها وكان من أشهر هؤلاء الطبيب اليهودى حسداى ، طبيب الحكم الخاص ، وفى ظله وتحت رعايته كتب يهود قرطبة باللغة العربية وألفوا بها مختلف الكتب وكان من أشهر المكتبات الأندلسية الخاصة فيما بعد ، مكتبة يوسف بن اسماعيل بن نغراله اليهودى ، وزير باديس أمير غرناطة (١) ، وإلى جانب هذا الشغف بالكتب والثقافة العالية : كان التعليم العام فى عهد الحكم يحوز نهضة عظيمة ، وكان أبناء الشعب جميعا يعرفون القراءة والكتابة ، هذا بينما كان أرفع الناس مكانة فى أوربا - خلا رجال الدين - لا يعرفون . وأسس الحكم عددا كبيرا من المدارس يتعلم فيها الفقراء مجانا . أما جامعة قرطبة فقد كانت يومئذ من أشهر جامعات العالم ، وكان مركزها فى المسجد الجامع وتدرس فى حلقاتها مختلف العلوم وكان يدرس الحديث أبو بكر ابن معاوية القرشى ويملى أبو على القالى ضيف الأندلس دروسه عن العرب قبل الإسلام وعن لغتهم وشعرهم وأمثالهم وكان ابن القوطية يدرس النحو ، وكان يدرس باقى العلوم أساتذة من أعلام العصر وكان الطلبة يفدون إليه بالآلاف (٢) .

وكان الحكم يسبغ رعايته على سائر العلماء من مختلف الملل والنحل مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، ومن شواهد هذه الرعاية أن الأسقف العالم ريثموندو الألبيرى ، المسمى باسمه العربى ، ربيع بن زيد كان أثيرا لديه متمتعا برعايته لتبحره فى علم الفلك والعلوم الفلسفية وهى من الدراسات التى كان يعني بها الحكم ، وكان هذا الحبر القرطبى عالما مبرزا متمكنا من الآداب العربية واللاتينية وكان الناصر والد الحكم يقدر علمه ومواهبه ويحبوه بعطفه ورعايته بالرغم من نصرانيته ، وكان يشغل مكانة هامة بالقصر (٣) ، يقول العلامة دوزى (وعلى العموم فإن إغداق الحكم على العلماء الأسبان والأجانب لم يعرف حدا وقد كانوا يهرعون إلى بلاطه ، وكان المليك يشجعهم ويوليهم رعايته ، حتى الفلاسفة استطاعوا فى ظله أن ينصرفوا إلى خواطرهم دون خوف من أن يقتلهم الاتقياء الورعون . . ويبدى النقد الحديث تقديره وإعجابه بتلك النزعة العلمية التى امتاز بها الحكم والتى سادت كل عصره فمثلا يقول لنا المؤرخ الأسبانى مديستولافوتى : كانت

---

(١) كتاب الصلة لابن بشكوال (القاهرة) ج٢ ص٦٥٤ ، وكذلك J. Ribera: ibid., p.199 - 202

(٢) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne , Vol. II , p. 184 & 185

(٣) F. J. Simonet : Historia de los Mozarabes de Espana (Madrid 1897), p. 607 & 612

دولة الحكم الثاني دولة الآداب والحضارة كما كانت دولة أبيه دولة العظمة والبهاء ، وأن الرواية العربية لتحبو الحكم بكثير من جميل الذكر فهل نغض نحن عن تسجيل إعجابنا بما لهذا الأموى المستنير من الصفات الباهرة لأنه كان مسلما ولم يكن نصرانيا ؟ إن ذلك يعنى أننا ننكر فضائل أمثال عسطوس وبتراجان وأدريان وماركوس أوريليوس لأن أولئك القياصرة العظام لم يكونوا نصارى ، إن السلم الذى وطده أكتافيوس فى أسبانيا الرومانية ، قد وطده الحكم فى أسبانيا العربية ، وقد قدم الحكم ، كما قد اكتافيوس من قبل الأدلة على أن الرغبة فى السلم لم تكن لأنه لم يعرف الحرب ولا النصر ، ولكن لأنه كان يؤثر إلهام القريض ، ويؤثر الكتب على خزائن السلاح ، وإكليل الجامعات الحقيقى على إكليل الحروب الدموى .

لقد أعيد عصر أوغسطوس فى أسبانيا بعد الف عام فى صورة جديدة وقد تحول بلاط قرطبة إلى نوع من الأكاديمية العظيمة وأغدق على ثمرات العبقرية فيض الاغداق والكرم الرائع ، ونستطيع أن نقدر مدى التضحيات العظيمة ومدى الصبر والمثابرة ، والنفقات التى أمكن أن يتحقق بها إنشاء تلك المجموعة المدهشة ، من أربعمائة ألف إلى ستمائة ألف مخطوط ، هى محتويات قصر بنى مروان . ثم يشير موديستو لافونتى بعد ذلك إلى أن هذا المستودع الزاخر من ثمرات العقل ، وتلك الحضارة التى وصل إليها العرب فى عصر الحكم ، كانت قد وضعت بذورها من قبل وتعاقب أمراء بنى أمية منذ عبد الرحمن الداخل فى تعهدها بالغرس والنماء وقد كانو ا جميعا من أهل العلم والأدب ، ومن حماة العلوم والآداب ثم يختتم تعليقه على عصر الحكم بقوله : (لقد جاء هذا الخليفة الشهير الذى يعشق الآداب فى عهد سعيد من السلم ولما كانت بذور التمدن موجودة من قبل ، فقد تفتحت فى ظل رعايته وازدهر الغرس ازدهارا عظيما حتى أنه بعد الحر الكثير ، والمطر الغزير ، بدت شمس وضاءة رائعة منعشة) وقد أختلف فى تقدير محتوايات المكتبة الأموية العظيمة التى أنشأها الحكم المستنصر فقدرها بعض المؤرخين بأربعمائة ألف مجلد وقدرها البعض الآخر بستمائة ألف وكانت توجد فى قواعد الأندلس الأخرى – عدا مكتبة قرطبة العظيمة – زهاء سبعين مكتبة أخرى وهذا وحده يكفى للدلالة على مدى التقدم العظيم الذى بلغته الحركة الفكرية والأدبية فى الأندلس فى هذا العصر الزاهر ولبثت المكتبة الأموية العظيمة قائمة بقصر قرطبة ، حتى وقعت الفتنة الكبرى فى سنة ٤٠ هـ وحاصر البربر قرطبة فأخرجت معظم الكتب من خزائنها خلال الحصار ، وبيعت بأمر الفتى واضح مولى المنصور بن أبى عامر ثم نهب ما تبقى منها عند اقتحام البربر لقرطبة .

ينسب ماجد فخرى فى كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية حريق مكتبة قرطبة إلى هشام الثانى المؤيد بالله) بن المستنصر وخليفته الذى أمر بإحراق الكتب التى كانت قد اجتمعت للحكم فى العلوم القديمة لا سيما المنطق والفلك ، وذلك إرضاء للفقهاء و الجماهير الذين درجوا على التنكر لدراسة هذه المواضيع ، ويحيل تلك النسبة إلى مؤرخ الفلسفة والطب - كما يقول صاعد الأندلسى ، وبالرجوع إلى نص صاعد الخاص بحريق مكتبة قرطبة وجدناه ينسبه الى المنصور محمد بن عامر الذى طغى على الحكم ، ففى نقل ماجد فخرى خطأ ظاهر ، يقول عبد الله عثمان : وكان المنصور يمقت الفلسفة و ما اليها ويرى أنها مخالفة للدين ، ويكره التنجيم والمنجمين ، وقد أمر بأن يستخرج من المكتبة الأموية العظيمة (مكتبة المستنصر) سائر كتب الفلاسفة والدهريين وأن تحرق بمحضر من كبار العلماء وفى مقدمتهم أبو العباس بن ذكوان وأبو بكر الزبيدى ، والأصيلى ، وغيرهم ، وكان ذلك بلا ريب عملا غير موفق ، وكان خسارة علمية فادحة . وينص المستشرق سيمونيت على المنصور هذا التصرف فيقول : إنه إذا كان الحكم الثانى قد استطاع لنزعته العلمية والأدبية أن يحيى الفلاسفة ، فقد جاء "المنصور" من بعده فقام بحرق كتب الفلسفة التى كانت بمكتبة "الحكم" ، وذلك ليرضى الفقهاء والدهماء ، واشتد "المنصور" أيضا فى مطاردة المنجمين وبلغه عن أحدهم وهو "محمد بن جمعة" أنه كان يتناول التنجيم فقطع لسانه .

هذا وقد كان عصر الطوائف ، فضلا عن هذه النهضة الأدبية والفكرية الشاملة ، يمتاز كذلك بازدهار الدراسات العلمية الممتازة وقد نبغت فيه طائفة من كبار الرياضيين والفلكيين الذين كانت بحوثهم فيما بعد مستقى خصبا لاقتباس الغرب وكان من هؤلاء اسحق بن اهيم بن يحيى الزرقانى القرطبى صاحب الجداول الفلكية الشهيرة ويعرف باسم Azarquiel وقد ذاعت جداوله الفلكية ، ذيوعا عظيما ، وكانت فى كثير من المواطن أصلح من غيرها من الجداول ، القديمة ، وتوفى الزرقانى سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٧م) وأبو القاسم اصبغ بن السمح الغرناطى المتوفى سنة ٤٣٨ هـ (١٠٣٨م) وكان بارعا فى الهندسة والفلك وله كتب قيمة فى الهندسة وزيج فلكى ، وأبو وليد هشام الوقشى ، وكان أبرع علماء عصره فى الهندسة والفلسفة والنحو واللغة وتلميذ أبو القاسم سعيد بن أحمد الطليطلى صاحب كتاب (طبقات الأمم) وهو تاريخ للعلوم وقد كانت الجداول الفلكية التى وضعها أولئك العلماء المسلمون فيما بعد أقيم مرجع لألفونسو ملك قشتاله فى اقتباس جداوله وقد اشتهر الفونسو العالم بالأخص باعتماده على مصادر العلوم الأندلسية ، ولا سيما فى عصر الطوائف ، واقتباسه تقاليد العلماء الأندلسيين فى هذا العصر الذى سبقه بنحو قرنين ، وكانت سرقسطة ، وطليطلة ، وقرطبة من أعظم مراكز الدراسات الفلسفية والرياضية فى القرن الحادى

عشر الميلادى وكان المقتدر بن هود وولده المؤتمن ، من العلماء المبرزين فى الفلسفة والرياضيات والفلك وكتب المؤتمن رسالته (الاستكمال) فى الرياضة وأثارت بحوث هذين الأميرين العالمين إعجاب الدوائر العلمية فى العصور الوسطى [١] .

وكان من آثار ازدهار الحركة الفكرية فى عصر الطوائف ذيوع المكتبات العامة والخاصة ذيوعا يلفت النظر ذاك أن كل مدينة أندلسية غدت عاصمة لملكة كبيرة أو صغيرة وكان أراء الطوائف يتنافسون فى اقتناء الكتب النفيسة والنادرة ، وكانت اشبيلية حاضرة بنى عباد هى الثانية بعد قرطبة فى تقدم العلوم والثقافة وكانت تحتوى فضلا عن مكتبة بنى عباد الملكية العظيمة على عدد كبير من المكتبات الخاصة ، وكانت ألمريه أيضا من الحواضر التى اشتهرت بمكتباتها القيمة ، وكان الوزير أحمد بن عباس وزير زهير العامرى فضلا عن علمه الغزير من أعظم هواة الكتب ويقال أن مكتبته العظيمة كانت تضم أربعمائة الف مجلد واشتهر بطليوس فى ظل بنى الأفطس بتقديمها العلمى والثقافى وكذا كانت طليطلة فى ظل بنى ذى النون مركزا عظيما للبحوث العلمية واشتهر بنى ذى النون كذلك بجمع الكتب وكانت لديهم مكتبة عظيمة ، وكانت توجد غير المكتبات الملكية مكتبات كثيرة أخرى خاصة وعامة فى سائر القواعد الأندلسية وكان لهذه الثروات المكتبية تأثيرها بلا ريب فى تقدم الحركة الفكرية والثقافية فى عهد الطوائف .

يقول بالنثيا : (ونشأ عن هذا التنافس أن نهضت الآداب نهضة بلغت بها أقصى درجات ازدهارها فى تاريخ الأندلس الإسلامى وقد كان هذا الأزدهار نتيجة لعوامل أخرى كثيرة ، أهمها أن عصرى الإمارة والخلافة كانا بمثابة فترة إعداد طويلة تجمعت خلالها مواد وافرة غزيرة فى كل فرع من فروع الدراسات واختمرت اختمارا طويلا . وثانيها أن علماء قرطبة غادروها أثناء الفتنة وانتشروا فى شتى نواحى الأندلس وكذلك تفرقت فى كل ناحية مجموعات الكتب التى كانت مختزنة فى مكتبات قرطبة . وثالثها تلك الحرية التى أباحها ملوك الطوائف فى شتى نواحى الحياة الاجتماعية بما فيها الناحية الدينية وليس معنى هذا أن الفقهاء انصرفوا عما كانوا يتمسكون به من سلطان ، ولكنهم لم يحفلوا للأمر كثيرا فى ذلك العصر المضطرب ، ولم يكن يخطر لهم ببال أن المقادير ستتيح لهم من جديد فرصة الأخذ بالثأر فى ظلال المرابطين فينزلون بخصومهم أشد الانتقام .

---

(١) يراجع فى تفاصيل النهضة الفكرية فى عصر الطوائف رسالة ابن حزم عن الحركة العلمية بالأندلس، وقد نشرت فى نفح الطيب ج٢ ص١٢٦ وما بعدها ، ورسالة الشقندى وقد نشرت أيضا فى نفح الطيب ج٢ ص١٣٨ وما بعدها . ويراجع أيضا . R. M. Fidal : ibid', p. 97 - 84

وقد امتدت هذه النهضة الفكرية والأدبية التى ازدهرت فى عصر الطوائف إلى عهد المرابطين ، وقد كان أولئك المرابطون يتسمون بالخشونة والبداوة ويضطرمون بالأفكار الرجعية العتيقة ، ويمقتون مظاهر الحضارة الأندلسية الرفيعة فركدت فى ظلهم دولة التفكير والأدب وانفرط عقد الحلقات الأدبية الزاهرة ، التى كانت تحفل بها قصور الطوائف ومع ذلك فقد بزغت فى عهدهم بعض أضواء مستمدة من تراث عصر الطوائف وظهرت فيه عدة من الشخصيات اللامعة مثل أبى القاسم خلف بن عباس القرطبى الطبيب الأشهر المتوفى سنة ٥٦٦ هـ (١١٢٢م) وابن باجة الطبيب الفيلسوف المتوفى سنة ٥٥٣ هـ (١١٢٩م) أبى بكر الطرطوشى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦م) والفتح بن خاقان المتوفى سنة ٥٢٥ هـ (١١٤٠م) وابن بسام الشنتريني المتوفى سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٧م) بيد أن ظهور هؤلاء العلماء والأدباء والأعلام فى هذه الفترة لم يكن إلا أثرا من آثار النهضة الفكرية فى عصر الطوائف ، بيد أن ما يجب ملاحظته أن هذه الرعاية لدولة الشعر والأدب لم تبلغ فى القصور البربرية مبلغا كبيرا فلم تزدهر النهضة الأدبية فى ظل بنى ذى النون بطليطلة ولم تجتمع فى بلاطهم سوى قلة من الأدباء والشعراء وإن كان قد نبغ فى ظلهم بعض العلماء البارزين فى الفلك والزراعة وكذلك لم تشهد غرناطة فى ظل بنى مناد البربرى أية نهضة أدبية ذات شأن .

٩ - اليهود ومدارسهم :

عانى اليهود كثيرا من اضطهاد القوط والرومان لهم وقد بلغ هذا الاضطهاد مبلغا كبيرا إذ قرر المجمع الطليطلى الثامن ضرورة تجميدهم وحرموا عليهم إقامة شعائرهم الدينية ثم أرغم اليهود فى ظل الملك ارفيج على التنصر ، فبدأ اليهود يتآمرون سرا ضد القوط فأسرف القوط فى سياسة الاضطهاد واعتبروا القوط جميعا أرقاء يجب توزيعهم على المسيحين وعملوا على فصل أولادهم عنهم وتنصيرهم ، وحاول اخيكا أن يخفف عنهم هذا التعسف ولكنهم عادوا إلى التآمر على القوط بمجرد إحساسهم ببعض الحرية ، وذكروا أنهم اتصلوا بيهود المغرب وسألوهم إغراء العرب بفتح الأندلس وعلم الملك بهذه الخطوة فعاد إلى سياسة الاضطهاد التى جرى عليها أسلافه ، يقول عبد العزيز سالم : (ولا نستبعد اتصال اليهود لهم فى الأندلس بيهود المغرب واستنجادهم بالعرب على الرغم من انعدام الأدلة التاريخية على ذلك لأن العرب عاملوا اليهود أحسن معاملة عند دخولهم الأندلس ، وكانوا يثقون فيهم ويعهدون إليهم بحراسة المدن المفتوحة مع العرب ، وتمتع اليهود بتسامح كبير من جانب العرب ، لمؤازرة اليهود عند الفتح وكانت غرناطة تزخر بأكبر جالية يهودية فسميت لذلك بغرناطة اليهود وقد لعب اليهود دورا هاما فى العلوم العربية فى الأندلس فترجموا الكتب العربية إلى العبرية واللاتينية ، ونبغ منهم كثيرون فى الطب والفلسفة والفلك والكيمياء أمثال :

حسداى بن شبروط طبيب عبد الرحمن الناصر ، وموسى بن ميمون الفيلسوف ، وابراهيم بن سهل الإسرائيلي الشاعر ، وقد تجاوز نفوذ اليهود في عصر ملوك الطوائف خاصة في مملكة غرناطة مداه فكان لابن النغريلة الإسرائيلي كل السلطان في غرناطة (١) .

لقد عومل اليهود منذ الفتح بمنتهى الرفق والرعاية ، وازدهرت أعمالهم التجارية والصناعية ، في ظل ذلك التسامح الإسلامي المأثور ووصلوا في قرطبة في ظل الخلافة إلى ذروة النفوذ والرخاء ، وفي أيام الناصر : تولى أحدهم ، وهو العلامة حسداى بن شبروط الاشراف على الخزانة العامة ، وكان قبل ذلك قد حظى برعاية الناصر بخدماته الدبلوماسية وترجمته لكتاب "ديسقوريدس" عن الأعشاب الطبية ، من اليونانية إلى العربية ، وهو الكتاب الذى أهدى منه نسخة إلى الناصر ، وفي ظل هذه الرعاية وفد كثير من العلماء والأدباء اليهود إلى قرطبة أيام الناصر وولده الحكم ، وقامت في ظل نشاطهم مدرسة قرطبة التلمودية ومؤسسها الرابي موسى بن حنوش) وازدهرت في ظلها البحوث التلمودية ، وغدت مركز الرياسة والتوجيه لهذه البحوث ، واستمرت الخلافة الأموية ومن بعدها حكومات الطوائف على رعاية الأقلية اليهودية وتشجيعها ، وكان يهود قرطبة يرتدون الزى العربي ويتخلقون بالتقاليد والعادات العربية ويمتازون ، بثرائهم ومظاهرهم الفخمة .

ولقد أصبح لليهود وضع خاص في عهد بادس وكان قد قطع ثلاثين عاما في الحكم وكانت مملكته تمتد يومئذ من بسطه شرقا ، حتى رنده غربا ، ومن جيان شمالا إلى البحر جنوبا وكان قد شاخ وأخلد إلى الراحة وانهمك في الشراب وترك مقاليد الأمور كلها لوزيره اليهودى يوسف بن نغزاله (٢) وكان يوسف قد حل في المنصب مكان أبيه اسماعيل بن نغزاله وزير حبوس ثم باديس وكان هذا الوزير اليهودى قد استأثر بعطف باديس وثقته فرفعه فوق سائر كتّابه ، ووزرائه وفوضه في جميع أموره وعين معظم المتصرفين والعمال من اليهود ، واستطاع بمهارته وحنكته أن يملأ خزائن باديس بالمال وأن يمكنه من الانفاق على جيشه ومن تحقيق مشاريعه الانشائية ، وكان اسماعيل فوق ذلك من أهل الأدب والشعر وكان حسن السيرة رضى الأخلاق وافر الأناة والحلم فلم يثر من حوله خصومة ولا منافسة . ويقدم الينا ابن حيان وهو المؤرخ المعاصر عن ابن نغزالة

---

(١) يراجع : اللمحة البدرية في الدولة النصرية ص ٦٦ القاهرة .
الإحاطة في أخبار غرناطة ص ١ ص ١٧ القاهرة .
الحميرى الروض المعطار عبد العزيز سالم .
وتاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس سيد عبد العزيز سالم ص ١٣٣ .

(٢) كتاب التبيان ص ٤٢ .

الصورة الآتية : وكان هذا اللعين فى ذاته ، على ما زوى الله عنه من هدايته ، من كمال الرجال علما وحلما وفهما وذكاء ودماثة ورصانة ودهاء ومكرا وملكا لنفسه وبسطا من خلقه ومعرفة بزمانه ومداراة لعدوه ، واستسلالا لحقودهم بحلمه) ثم يقول لنا : إنه كان بارعا فى الآداب العبرية والعربية وإنه شغف بالعربية ونظر فيها وقرأ كتبها وألف فيها وكتب رسائل يشيد فيها بالإسلام وفضائله ودرس الرياضة والفلك والهندسة والمنطق وكتب كتاب "السيج" فى علوم الأوائل الرياضية" وأخيرا أنه بارع فى الجدل يتفوق فيه على سائر الناس قليل الكلام ماقتا للسباب دائم التفكير ، جماعة للكتب (١) .

وقد ساعدته هذه الصفات كلها ، بلا ريب على الاستئثار بعطف الأمير وإعجابه وثقته وخلقت من حوله جوا من العطف بين سائرممن يتصلون به أو يتعامل معهم واستمرا بن نغزالة فى مكانته حتى توفى ، فندب باديس ولده يوسف للاطلاع بمنصبه وكان يوسف فتى جميلا غض الاهاب وافر الذكاء والبراعة ، فقام بالأعمال خير قيام واستعمل اليهود كذلك على الأعمال ، وأبدى فى جمع المال همة مضاعفة فتمكنت منزلته لدى باديس ، واجتمعت فى يده السلطات شيئا فشيئا حتى غدا كأبيه من قبل أول رجل فى الدولة وأمضاهم تصرفافى شئونها وكان بلقين ولد باديس الأكبر الملقب بسيف الدولة ، والمرشح من بعده لولاية عهده ينظر إلى استئثار الوزير اليهودى بزمام الأمور واستئثار بنى جنسه بالتصرف فى الأعمال وسيطرتهم التامة على الدولة ينظر إلى ذلك كله بعين السخط والحسد ، وكان يجاهر ببغضه لابن نغزالة ، وسعيه إلى إسقاطه ، ويفضى أحيانا إلى خاصته برغبته فى إزالته وقتله ، وكان يزكى فيه هذا الشعور تحريض وزراء الدولة ، ولا سيما على وعبد الله ابنا ابراهيم الشيخ ، والقاؤهم فى روعه أنه أحق بهذا النفوذ ، وهذه الأموال التى يتمتع بها اليهود وأنه قد أخمله وأخمل سائر رجال الدولة بسيطرته عليها (٢) .

وكان يوسف من جانبه يضع عيونه وجواسيسه من خاصة باديس فى القصر وفى الحريم ، فلا يكاد باديس يأتى بحركة أو تصدر عنه كلمة حتى يقف عليها لفوره ، وكان فى نفس الوقت يحيط بلقين بعيونه ويتقصى سائر حركاته وسكناته ، ويقف على نياته نحوه ، وكان بلقين مع بغضه ليوسف يبدى له المودة ويتردد على داره ويشاطره الشراب وكان منهمكا مدمنا فاعتزم يوسف أن يتخلص من بلقين قبل أن يقضى هو عليه ودعاه ذات يوم مع خاصته وصحبه إلى مجلس شراب حافل ودس له السم فى كأسه فما كاد يغادر مجلسه حتى ملكه قىء شديد وما كاد يصل إلى داره حتى لزم فراشه ثم توفى بعد يومين ، فروع باديس لمهلك ولده وجواريه وقرابته فقتل منهم باديس

---

(١) الإحاطة عن ابن حيان ص٤٤٦ ، ٤٤٧ .

(٢) التبيان ص ٣٩ .

عدة ، وفر الباقون ، وكان مصرع بلقين بن باديس فى سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤م) [١] ، وكان هذا الحادث مقدمة لحادث أخطر وأوسع مدى وهو الذى اتسم به عهد باديس قبل كل شىء ذلك أن باديس ترك المجال لوزيره كما ترك المجال لوزيره يوسف وزاد بفقده ولده انطواؤه ، على نفسه وزاد يوسف بذلك استئثارا وسيطرة على الدولة وبسط على غرناطة وأعمالها نوع من الطغيان اليهودى المرهق واستسلم سائر الوزراء والشيوخ إلى هذا السلطان ولم يكن يناوئ يوسف ويحاول مقاومته سوى (الناية) وهو شخصية غامضة وأصله من عبيد المعتضد بن عباد وكان متهما فى المؤامرة التى دبرها ضده ولده اسماعيل ، ففر من اشبيلية والتجأ إلى باديس وخدمه وحظى عنده ، وعهد إليه ببعض المهام الخطيرة ثم وقع التنافس بينه وبين يوسف ، وكان "الناية" يحرض على قتله ويفضى إلى الأمير بذلك كلما سنحت الفرص وشعر يوسف بتغير الأمير عليه ، وبأن منزلته أخذت فى الضعف ففكر فى التفاهم مع أبى يحيى بن صمادح صاحب المرية واستدعائه للاستيلاء على غرناطة وكانت تربط بن صمادح وباديس علائق مودة قديمة ، إذ كان باديس قد وقف إلى جانبه حينما أراد ابن أبى عامر محاربته واسترداد المرية منه ، ومهد يوسف لمشروعه بأن عمل على تعيين زعماء صنهاجة الذين يخشى بأسهم فى الأعمال البعيدة واستطاع بن صمادح بالفعل أن ينتزع وادى آش الواقع شمال شرقى غرناطة ، وأن يشحنها برجاله ، ومضى يوسف فى مفاوضته وهو محجم متهيب من تنفيذ المشروع كل ذلك وباديس غارق فى لهوه منكب على لذاته [٢] وخصوم يوسف من صنهاجة وسائر أهل غرناطة يضطرمون سخطا على الطاغية اليهودى ، ويترقبون الفرص لإسقاطه ، ولقى سخط الشعب الغرناطى على اليهود فى تلك الأونة ، متنفسة فى الشعر ، ونظم الفقيه الورع الزاهد أبو اسحاق الألبيرى [٣] قصيدته الشهيرة فى التحريض على سحق اليهود والتخلص من طغيانهم ، وإليك ماورد فى تلك القصيدة التى ذاعت يومئذ ذيوع النار فى الهشيم وألهبت مشاعر الشعب الغرناطى ، وكانت الشرارة التى أضرمت الحريق وأثارت الانفجار :

ألا قل لصنهاجة أجمعين ... بدور الزمان وأسد العرين
لقد زل سيدكم زلة ... تقر بها اعين الشامتين

---

(١) البيان المغرب ج٣ ص ٢٦٥ ، التبيان ص ٤٠ ، أعمال الاعلام لابن الخطيب ص ٢٣١ .
(٢) راجع كتاب التبيان ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٠ – ٥٣ .
(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود بن سعيد التجيبى الإلبيرى . كان فقيها ومتحدثا وأديبا وشاعرا . سعى به للوزير يوسف بن نغرالة لأمور نقمها منه لدى سلطانه باديس ، فأبعده عن غرناطة فسكن إلبيرة القريبة منها ، وانقطع إلى العبادة والزهد . ولكنه لبث يحرض صنهاجة على اليهود فى شعره ووعظه ، حتى وقع الانفجار ، وتم الفتك بهم . وتوفى الإلبيرى فى أواخر سنة ٤٥٩ ، بعد أن شهد آثار تحريضه فى بطش صنهاجة باليهود .

تخـــــير كـاتبــه كافــرا ... ولـو شـاء كان مـن المؤمنـين
فعـز اليهـود بـه وانتخـوا ... وتاهوا وكانوا من الأرذلـين
ونالوا مناهم وجازوا المدى ... وقد جـاز ذاك وما يشعرون

ومنـــــها :

أباديـس أنـت امـرء حـــاذق ... تصـيب بظـنك مرمـى اليـقـين
فكـيـف تحـب فـراخ الـزنى ... وقـد بغضـوك الى العــالمـين
وكيـف أستنمت الـى فاســـق ... وقارنتـــه وهـــو بئـس القـرين
وقـــد أنـــزل فـى وحـــيـه ... يحذر من صحـبه الفاسـقـين
فـلا تتخـــذ منـهـم خــادما ... وذرهـــم الـى لعـنـــة اللاعنـين
فقد ضجت الأرض من فسقهم ... وكـادت تمـيد بنـا أجمـعـين
وكيـف انفـردت بتقـريبـهم ... وهـم فى البـلاد من المبعـدين
وانـــى حـــللـت بغـرنـاطـة ... فكـــنت أراهـــم بهـــا عابثين
وقـد قســموهــا وأعمــالهــا ... فمنــهـم بكـل مكـــان لعــين
وهـــم يقبضـــون جـباياتهـا ... وهـم يخصـمون وهـم يقسـمون
وهـــم يلبسـون رفيـع الكسا ... وأنتــم لاوضـاعهـا لابسـون
وهـــم أمنــاكـم على سـركـم ... وكيـف يكـون أمينـا خـــؤون
وقــد لابســوكم بأسحاركــم ... فمــا تســمعـون ولا تبصـــرون

ومنها فى التحريض على ابن نغزالة وقومه :

فبـــادر الـى ذبحــــه قربــة ... وضح بها فهو كبش سـمين
ولا ترفـع الضـغط عن رهطـه ... فقــد كـنزوا كل علق سمين
وفرق عراهــم وخــذ مالـهم ... فأنتــم أحـق بما تجمعـــون
ولا تحســـبن قتلـــهم غـدره ... بل الغدر فى تركهم يعبثـون
فقـد نكثـوا عهدنا عـندهـم ... فكيـف تـلام على النـاكثين
فــلا ترضى فينا بأفعــالهم ... فأنـت رهــين بمـا يفعـلـون
وراقـــب الهـك فى حـــزبــه ... فحزب الاله هم المفلحـون (١)

---

(١) نشر ابن الخطيب فى أعمال الأعلام هذه القصيدة بأكملها وهى فى ثلاثة وأربعين بيتا ص ٢٣١ - ٢٣٢ ، ونشرها دوزى فى كتابه Recherches; V. I. App.XXVI

ففى تلك الليلة (٣٠ ديسمبر ١٠٦٦م) . اجتمع يوسف بن نغزالة بالقصبة على الشراب مع طائفة من صحبه من الضالعين معه من عبيد باديس وخاصته . والظاهر أن مشروعه لاستدعاء ابن صمادح إلى غرناطة كان قد نضج ، وأن ابن صمادح كان يكمن مع نفر من صحبه فى مكان قريب من المدينة ، ينتظر النذير باستدعائه ، وكان ثمة فى نفس الوقت جماعة من صنهاجة ، يرتابون فى مشاريع يوسف ونياته ، وينقمون على أميرهم تهاونه وتخاذله ، يرقبون حركات اليهودى وسكناته فحدث والمتآمرون فى مجلسهم أن وقعت مشادة بين عبد من الحضور وبين حاشية اليهودى ، فانطلق العبد إلى خارج القصبة ، وهو يصيح لقد غدر اليهودى ودخل ابن صمادح البلدة . وفى الحال هرع الناس وهم يتصايحون ، وفى مقدمتهم رهط صنهاجة المناوئين لليهودى ، واقتحموا القصبة ، فاستغاث يوسف لفوره بباديس ، وحاول الأمير عبثا أن يهدىء الهاجمين ، فهرب يوسف إلى داخل القصر ، ومن ورائه مطاردوه ، حتى عثروا عليه فى بعض خزائن الفحم وقد تنكر وصبغ وجهه بالسواد فعرفوه وقتلوه ، وأخذوه وصلبوه على باب غرناطة ، وكان الجند والمدينة بأسرها ، قد ماجت عندئذ وتخاطف الناس السلاح ، وهجموا على بيوت اليهود فى كل مكان وأمعنوا فيهم تقتيلا وتعذيبا . ونهبوا دار يوسف ، وكانت غاصة بالنفائس والذخائر ، ووجدت له فيما وجد خزانة جليلة من كتب العلوم الإسلامية ، ونهبوا سائر دور اليهود وحوانيتهم ، وطاردوهم وفتكوا بهم فى كل مكان ، واستولوا من أموالهم على مقادير هائلة وهلك من اليهود أكثر من ثلاثة آلاف أو أكثر من أربعة آلاف على قول آخر . فى تلك المذبحة التى يصفها بن بسام بأنها ، (ملحمة من ملاحم بنى اسرائيل ، باءوا بذلها وطال عهدهم بمثلها) وعاد بن صمادح أدراجه بعد أن انهار مشروعه [١] .

قال ابن الخطيب (وقبره اليوم أى قبر يوسف) وقبر أبيه يعرف أصلا من اليهود ، ينقلونه بتواتر عندهم أمام باب البيرة – على غلوه – يعترض على الطريق .

ونجد أخيرا شاعرا وكاتبا كبيرا ، هو محمد عبد المجيد بن عبدون ، وزير بنى الافطس والراثى لدولتهم المتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦م) يقدم لنا فى رسالته عن (القضاء والحسبة صورا هامة عن شئون القضاء والحسبة ، وما يتعلق بها من أحوال الناس والمجتمع فى عهد الطوائف ، تبدو فيها روح النقد والتشاؤم ، وهو ينوه فى رسالته بما كان يجرى فى اشبيلية ، حيث كان يقيم ،

---

(١) راجع أخبار هذه المذبحة فى التبيان ص ٥٤ ، وفى الذخيرة ، القسم الأول المجلد الثانى ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ، وابن الخطيب فى الإحاطة ج١ ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، وفى أعمال الأعلام ص ٢٣٣ ، والبيان المغرب ج٣ ص ٢٦٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦

من ضروب الفساد ، ويدعو إلى الكف عن أمور كانت تجرى فى عهده منها ألا يدخل النساء المسلمات الكنائس المشفوعة تحوطا من فسق القساوسة ، وألا تقرع النواقيس فى بلاد المسلمين ، إذ هى لا تضرب إلا بيد النصارى ، وألا يبيع النصارى واليهود كتب العلوم الإسلامية لأنهم يترجمونها وينسبونها إلى أعيانهم وألا يتولى الأطباء اليهود والنصارى علاج المسلمين .

ومن ذلك أنه أمر بتمييز اليهود بلباس خاص . ونحن نعرف أن السياسة الموحدية ، كانت منذ عهد الخليفة عبد المؤمن ، تجرى نحو الذميين على قاعدة التزمت وعدم التسامح وأن عبد المؤمن ، أمر فى أواخر عهده بأن يعتنق النصارى واليهود الإسلام ، أو يغادروا الأراضى الموحدية ، وقرر الموت عقوبه للمخالفين . ولكن السياسة الموحدية جنحت من بعد عبد المؤمن إلى نوع من الاعتدال والتسامح ، فترك النصارى واليهود أحرارا يعيشون فى البلاد الموحدية . وكانت النظرة إلى اليهود دائما أكثر تزمتا وشدة منها إلى النصارى . وكان الذى حدا بالمنصور إلى تمييز لباسهم ، هو أنهم ازدهروا فى عهده وتشبهوا بالمسلمين فى اللباس ، وشاركوهم فى مظاهرهم وأساليب حياتهم ، فرأى أن يفرض عليهم لباسا خاصا يميزهم عن المسلمين . وكان هذا الزى عبارة عن قميص أزرق طوله ذراع وعرضه ذراع ، وبرنس أزرق ذو أكمام مفرطة السعة والطول ، وقلنسوة زرقاء يضعونها على الرأس مكان العمامة ، تصل إلى الأذنين . ويقول لنا المراكشى : أن الذى حمل المنصور على هذا التصرف إزاء اليهود ، هو شكه فى إسلامهم ، وأنه يقول لو صح عندى إسلامهم ، لتركتهم يختلطون بالمسلمين فى سائر أمورهم ، ولو صح عندى كفرهم لقتلت رجالهم وسبيت ذراريهم ، وجعلت أموالهم فيئا للمسلمين ، لكنى متردد فى أمرهم ، وهم يظهرون الإسلام ، ويغشون المساجد ، والله أعلم بما تكن صدورهم. وصدر قرار المنصور بتمييز اليهود فى أوائل سنة ٥٩٥ هـ . وقد نظم ابن نغزالة زعيم اليهود المغاربة يومئذ ، وهو فيما يبدو سليل أسرة بنى نغزالة أو بنى النغزيلى التى ازدهرت فى غرناطة أيام باديس بن حبوس ، أرجوزة يتهكم فيها على هذا القرار ، وما فرضه من اللباس الأزرق ،ويواسى مواطنيه اليهود ، هذا مطلعها :

لبس طا الأزرق ليس فيه خسارا　　　فافهموا يا قوم هذه الاشارا

ولما تولى الخلافة أبو عبد الله محمد الناصر لدين الله ولد المنصور ، استغاث به اليهود ، واستشفعوا لديه بكل من استطاعوا لإقالتهم من هذا الزى المرهق ، فأمر أن يستبدلوه بثياب صفر وعمائم صفر ، واستمروا على ذلك بقية عهد الموحدين (١) .

---

(١) المعجب ص ١٧٣ – والبيان المغرب القسم الثالث ص ٢٠٥ ، ودائرة المعارف اليهودية : Vol. I. p. 433

فلم تكد أسس الدراسات التلمودية تستقر في الأندلس - بفضل ذلك الجهد الوافر الذى بذله حسداى بن شبروط (٣٣٤ / ٩٤٥ - ٣٦٠ / ٩٧٠) - حتى أخذ الشعر العبرى الحديث يظهر إلى الوجود ويفصح عن نفسه مقلدا لنماذج من الشعر العربي ، وكذلك نجد أوائل كتب النحو العبرى الرئيسية تظهر مكتوبة بالعبرية (كما نجد فى مؤلفات ابى زكريا حيوج) ، ونجد كذلك ابن جبيرول ، أول فيلسوف يهودى ، يؤلف كتابه المسمى (ينبوع الحياة) بالعبرية ويقتبس مادته عن أصل عربى ، بل اننا نجد أنه كان يقلد شعراء العرب فيما نظم من الشعر ، وبلغة العرب ، كذلك كتب يحيى بن فاقوذا رسالته فى الأخلاق والتصوف المسماة (الهداية إلى فرائض القلوب) وبها ألف أبو عمر يوسف صديق ، وكتب يهوداهاليفى كتابه المسمى (الخزرى) واستعملها ابراهيم بن داود الطليطلى وابراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون ، بل أن الأفكار التى كانت تدور حولها كتابات هؤلاء كلها عربية . وظل اليهود بعد زوال سلطان العرب عن البلاد بزمان طويل - يتدارسون الكتب العربية ، ويترجمونها إلى العبرية فى همه يتجلى فيها إعزازهم العميق لها ، فاستطاعوا بذلك الجهد أن يحتفظوا لنا فى أحيان كثيرة بترجمات عربية للكثير مما ضاعت أصوله من آثار الأندلسين ، بل أن أسرا يهودية - كبنى طيبون اللونليين (نسبة إلى لونل ، بلدة بجنوب فرنسا - كرست جهودها كلها لذلك العمل المحمود ، ألا وهو إذاعة الكتب العربية بين الناس ، وكان للآداب العربية الأندلسية فى النصارى نفس الأثر الذى كان له فى اليهود ، اذ كان أولئك النصارى جيرانا للمسلمين الأندلسيين ، ربطتهم بهم الأنساب المتصلة زمانا بعد زمان ولم تقصر علاقاتهما على الحرب بل قامت بينهم صلات سلمية أيضا . وعن طريق هذه العلاقات عرف نصارى الشمال الآداب العربية وكان من الطبيعى أن يميلوا الى النسج على منوالها ، وعندما كتب للنصارى التوفيق فى حربهم الطويلة مع المسلمين - التى يسميها كتابهم بحرب الاسترداد - وتمكنوا من خلال احتلال طليطلة عام ٧٤٨ / ١٠٨٥ وتقرير مصير الجزيرة بذلك ، أخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم ، بنقل كنوز الثقافة الإسلامية إلى لغاتهم ، ومن ثم ظهرت فى طليطلة (مدرسة المترجمين) المشهورة ، التى نقلت العلوم الإغريقية وما أضافه العرب إليها من شروح وتعليقات إلى المدارس الأوربية ، وقد كان دافع النصارى إلى تدارس كتب العرب فى بعض الأحيان هو الدفاع عن النصرانية ، أى الرغبة فى تعرف آراء خصومهم من المسلمين لكى يتستطيعوا مجادلتها وإظهار فضل عقيدتهم عليها . ومن هذا الفريق من النصارى - الذين اهتموا بدراسة لغة العرب وعلومهم - رايموند مارتين ، ورايمون لوليو والقديس بدور بشكوال ، وغيرهم كثيرون من المتصدين للزياد عن المسيحية من كتاب الأسبان ، وفى أحيان أخرى ، نجد أن أثر العرب عند كتاب النصارى أعمق وأوسع مدى ، فنجد فى كتابتهم طابع الفكر العربى وروحه ، دون أن نستطيع ان نتعرف أسلوبهم في المحاكاة على نحو واضح ملموس . ومن هذا الطراز "دانتى اللجييرى" الذى

انتفع انتفاعا عظيما بالأقاويل الإسلامية المتعلقة بقيام الساعة ، وأوصاف الدار الأخرى ، فى إنشاء الكوميديا الخالدة .

وبلغ الاهتمام بدراسة علوم العرب - من فلك ورياضيات وطب - أوجه فى اسبانيا النصرانية فى عهد الفونسو العاشر ، فترجموا القرآن ، والتلمود ، وتداولت أيديهم كتبا عربية فى الحكم والألغاز ، نقل أصحابها فيها حشدا من آراء فلاسفة العرب ومفكريهم ، (كما نجد فى كتابى بونيوم وبوريدات) ، ونقلت عن العربية كتبا فى الألعاب - كالشطرنج - واستعملت الموسيقى الأندلسية فى صياغة الأغانى الأسبانية المعروفة بالكنتيجات ، وذاعت بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقية فى الحكمة مثل (كليلة ودمنة) ، و القصص مثل (السندباد) عرفها الناس عن طريق صورها العربية ، وأنشأت مدرسة للدراسات العليا فى مرسيه ثم أخرى فى اشبيلية ، واجتمع فى هاتين المدرستين أعظم العلماء من المسلمين والنصارى واليهود ، وكان يشرف على هذا العمل الضخم ذلك الملك الذى استحق من التاريخ لقب (السابينو) أى العالم .

وانتشرت الأساطير والقصص الشرقية على عجل فنجد إلى جانب (ألف ليلة وليلة) و (السندباد) كتاب (سلوك رجال الدين) لبدور ألفونسو وصورا مختلفة لقصة بوذا (نجد نموذجا منها فى برلام ويوسفات) ، وكلها انتشرت وذاعت فى أوروبا عن طريق ترجماتها العربية ، وأن اسما مثل خوان مانويل ، و(رايموندو) لوليا ، تورميدا ، لتشهد بأجلى بيان على ما ساهم به العرب فى تكوين القصص الأسبانى ، ويكاد يكون من المحقق أن مجموعة حكايات "ألف ليلة وليلة" العربية قد أخذت سبيلها إلى الغرب عن طريق اسبانيا ، بدليل ما كان متداولا منها بين مسلمى الأندلس ، وما أخذه نصاراهم عنهم منها ، وكانت هناك كذلك قصص عربية فياضة بالحيوية كقصة (حى بن يقظان) لابن طفيل ، التى تعتبر أنموذجا للقصة الفلسفية ، وكالفصول الأولى من كتاب (الكريتيكون) لبالتازار جراثيان .

ومن الثابت أن المسلمين الأندلسيين تداولوا قصصا ذا طابع غنائى ضاع كله ، فكان لهم أغنيات وأساطير لها أثر ملحوظ فى نشأة شعر الملاحم الأسبانى والفرنسى ، بدليل ما نجد من شواهد على وجود ذلك القصص الأندلسى فى بعض كتب التاريخ العربية ككتاب (افتتاح الأندلس لابن القوطية ، وقد كشف ريبيرا هذا القصص وانتهى إلى هذه الحقائق كلها .

وكذلك صيغت كل الأشعار الغنائية - التى نجدها فى اللغات الرومانية فى العصور الوسطى الوسطى - فى أوزان وبحور مشتقة من أوزان فى شعر ابتكره الأندلسى ابن مقدم القبرى فى

القرن العاشر الميلادى ، وهو فن الزجل والموشحة الذى انتقل مع الموسيقى الأندلسية ذات الأصل الشرقى إلى فرنسا وانجلترا وألمانيا ، وطال بقاؤه فى أسبانيا بعد انقضاء عصور المسلمين حتى لنجد نماذج منه فى مطالع القرن السابع عشر .

ومن أواخر علماء شرق الأندلس أبو بكر محمد بن أحمد الرقوطى المرسى ، وكان آية فى المعرفة والبراعة ، وفى المنطق والهندسة والرياضيات والطب الموسيقى ، وكان فوق ذلك فيلسوفا وطبيبا ماهرا ، يتقن عدة لغات ، وكان قد بقى فى وطنه مرسيه بعد تغلب النصارى عليها (٦٦٤ هـ - ١٢٦٦م) ولم يقبل أن يغادرها فيمن غادرها من بنى وطنه ، وقد عرف المتغلب (خايمى الأول) قدره ، وابتنى له مدرسة ، يعلم فيها المسلمين والنصارى واليهود ، وحاول عبثا أن يغريه باعتناق النصرانية ، ثم غادر مرسيه أخيرا ، تلبية لدعوة ابن الأحمر سلطان غرناطة فنزل بها ، وأقبل عليه طلابها ، وكان يدرس الطب والرياضة والفلك وغيرها ، ولم يذكر لنا تاريخ وفاة الرقوطى ، ولكن المرجح أنه توفى فى أواخر القرن السابع [1] .

قضية الإيمان والعقل فى الأندلس

يقول ليفى برونتسال فى كتابه : حضارة العرب فى الأندلس : يجب ألا نغفل التذكير بالتأثيرات غير الشرقية فى نوعيتها كتأثيرات علماء اليهود الأندلسيين الذين طرحوا مسألة التوفيق بين الدين والعقل قبل أن يطرحها مواطنوهم المسلمون للوصول إلى حلول ص ٦٨ .

يحتوى نص ليفى برونتسال على قضتين أساسيتين :

القضية الأولى : التأثيرات غير الشرقية واليهودية .
القضية الثانية : قضية التوفيق بين الدين والعقل وأسبقية طرح اليهود لها قبل المسلمين .

القضية الأولى : التأثيرات اليهودية :

يرى لفى بروفنسال : أن لليهود تأثيرات على الدراسات الفلسفية فى الأندلس متميزة عن تأثيرات المدارس الفلسفية فى المشرق العربى . وهذا يعنى : أن الدراسات الفلسفية كان لها ازدهارها فى الأندلس قبل الفتح الإسلامى يشهد للطائفة اليهودية بتميزها فى طرح قضاياها الفلسفية" وذلك من وجهة نظرنا دعوى لا يشهد عليها التاريخ الفكرى فى الأندلس كما ينقل ابن أبى

---

(١) ترجمة الرقوطى فى الإحاطة مخطوط الاسكوريال ١٦٧٣ العزيرى - لوحة ١٠٧ .

أصيبعة فى ترجمته حسداى بن اسحق نصا يقول فيه : معتن بصناعة الطب ، وخدم الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، وكان حسداى بن اسحق أحد أحبار اليهود متقدما فى علم شريعتهم ، وهو أول من فتح لأهل الأندلس باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك . وكانوا قبل يضطرون فى فقه دينهم ، وسنى تاريخهم ، ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد ، فيستجلبون من عندهم حساب عدة من السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادىء سنيهم . فلما اتصل حسداى بالحكم ، ونال عنده نهاية الحظوة توصل به إلى استجلاب ما شاء من تاليف اليهود بالمشرق ، فعلم حينئذ يهود الأندلس ما كانوا قبل يجهلونه واستغنوا عما كانوا يتجشمون الكلفة فيه . يشير هذا النص إلى أن أثر الثقافة المشرقية على يهود الأندلس واضحا كل الوضوح سواء جاءت اليهم عن طريق غير طريق اليهود أو عن طريق أحبارهم فإن منبعها هو المشرق الإسلامى . كما يصور النص أن بضاعة يهود الأندلس الفكرية فقيرة وهى فى فقرها محدودة لا تتجاوز حاجتهم الماسة إلى معرفة تاريخ أعيادهم وكانوا يجلبونها من المشرق أيضا .

القضية الثانية : قضية الإيمان والعقل وأسبقية دراسة اليهود لها فى الأندلس :

إن قضية الإيمان والعقل أوالدين والفلسفة يرجع تاريخ ميلادها الفكرى إلى مدرسة الحكمة ببغداد تحت رعاية الخليفة المأمون فقد جددت المدرسة الفلسفية فى الإسلام تلك القضية ورأت فيها مدخلا طبيعيا لدراسة علوم الفلسفة وعلوم الدين ، فأسهم فيها الكندى ، كما أسهم فيها الفارابى ، وابن سينا ، إلى أن جاء الغزالى وأعاد النظر فى القضية بروح جديدة من وجهة نظره . من هنا نستطيع القول بأن قضية الدين والفلسفة ظهرت فى المشرق العربى وكانت شغل الفلاسفة الإسلاميين ومدخلهم إلى دراسة علوم الأوائل ، وإذا كانت بداية النهضة فى الأندلس ترجع إلى أصول فكر المشرق العربى فبات من المسلم به أنها وفدت إلى الأندلس من مدرسة الحكمة ببغداد مع التراث المشرقى الكبير الذى كان ينقله العلماء المشرقيون والوراقون . هذا من وجهة النظر التاريخية العامة . أما من وجهة واقع الدراسات الفلسفية بالأندلس فيجدر بنا أن نعرض القضية من واقع التراث الأندلسى الذى بيننا . ان أول من تفلسف بديار الأندلس هو عبد الله بن مسرة ، وكما رأينا فى سيرته أنه قد تعلمها فى المشرق العربى وعنه أخذ يهود الأندلس .

أما من حيث معالجة القضية ، فلقد عالجها رجلان أندلسيان معالجة جديدة فى منهجها ، فريدة فى صيغتها ، فأولهما : أبو بكر بن طفيل - وسنزيد القول فيه فيما بعد - الذى عرضها فى شكل قصصى بارع عرض المتمكن الفاهم لأبعاد القضية فى عمل أدبى فلسفى مع مقدمة

تاريخية أوجز فيها عرضا نقديا لفلسفة الأندلس ، وفلسفة المشرق ، تشهد له بعمق الدراسة وإحاطته التامة بالموضوع .

وثانيهما : ابن رشد الذى عرض القضية عرضا دراسيا فى مؤلفات كثيرة أبرزها رسالته المسماة (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) وفيه عالج القضية بروح العالم المستنير فجاءت دراسته دراسة فلسفية دينية ، افتتحها بقوله : (فإن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعى ، هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ؟ أم محظور ؟ فنقول : إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر فى الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع بمعرفة صنعتها ، وإنه كلما كانت المعرفة (بصفتها ثم كانت المعرفة بالصانع أتم ... أما معالجتها فى التراث اليهودى فى الأندلس فإنها بدأت فى دراسات موسى بن ميمون فى مؤلفة دلالة الحائرين ، وهذه الدراسة جاءت متأخرة عن دراسات ابن طفيل وابن رشد (١) .

نقل ابن أبى أصيبعة وهو يترجم لعبد اللطيف البغدادى قوله عن موسى بن ميمون : وجاءنى موسى فوجدته فاضلا فى الغاية قد غلب عليه حب الرياسة ، وخدمة أرباب الدنيا ، وعمل كتابا فى الطب جمعه من الستة عشرة لجالينوس ومن خمسة كتب أخرى ، وشرط ألا يغير فيه حرفا إلا أن يكون واو عطف أو فاء وصل ، وإنما ينقل فصولا يختارها ، وعمل كتابا سماه الدلالة ، ولعن من يكتبه بغير القلم العبرانى ، ووقفت عليه فوجدته كتاب سوء يفسر أصول الشرائع بما يظن أن يصلحها (٢) .

ونحن نرى بعد ما سبق : أن دواعى وجودها بالأندلس كان له ما يبرره أكثر من تبريرها بالمشرق العربى . لقد دخلت الفلسفة ، أو علوم الأوائل ، كما كانت تدعى لدى الفقهاء دخلت المشرق بمأمن من غدر السياسة بدارسيها وبمأمن من تعصب الفقهاء وجمودهم . فلقد دعا اليها الخليفة المأمون وشجع دراستها ونقلها والتأليف فيها والسعى فى إفناء الأرض للحصول على كتابها ، فكان لديه رؤية ثقافية أتاحت له فتح مدرسة الحكمة وعين لها المترجمون مهما اختلفت ديانتهم ومللهم وأرسل الرسل والسفراء لجلب الكتب والرسائل من قاصى البلاد ودانيها ، بذلك أمن تداول الكتاب الفلسفى قراءة وتجارة وشرحا ودرسا ، كذلك أمن الفيلسوف على نفسه وماله وفكره فهو ليس بحاجة إلى المداراة فكان يجهر بدرسها وشرحها حتى غدت الفلسفة تناقش قضاياها على قارعة

---

(١) ترجمة نوقان قرقوط - دار مكتبة الحياة .

(٢) راجع فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - تحقيق د/ محمد عمارة - دار المعارف .

الطريق وفى الميادين العامة ببغداد من غير حرج . فإذا ما نوقشت قضية الفلسفة والدين فى مدرسة الحكمة ببغداد من غير حرج فلا يخرج نقاشها على كونها قضية شغلت بها الفلسفة من تاريخ طويل وذخر بها تاريخ الأسكندرية كذلك لبيان منزلتها الدينية بين الفقهاء والنابذين لها من علماء السنة .

أما ظهورها فى الأندلس فله دواع أخرى فوق دواعى وجودها فى مدرسة الحكمة ببغداد وذلك من حيث أنها حوربت من كافة المستويات الرسمية :

- حاربتها الخلافة الأموية ، ثم المرابطون ، ثم الموحدون وتتبعوا كتابها ودارسيها ووراقيها بالحرق والقتل والطرد .
- حاربتها قوى النفوذ الدينية من القضاة والفقهاء بالتشنيع والتكفير لمن يطالعها أو يدرسها واستعدت بنفوذها رجل السياسة لمكافحتها وإحراقها .
- حاربتها العامة تحت تأثر نفوذ الفقهاء وموقف الحكام منها فكانت العامة تدلى بها إلى الحكام ليحرقوا كتابها ويقتلوا معتنيه .

تلك القوى الثلاث حاربت الفلسفة والمشتغلين بها . من هنا كان الوضع العام الذى حكم الجو الثقافى فى الأندلس لم يكن وضعا طبيعيا حتى تنمو فيه الفلسفة والعلوم العقلية كشأن العلوم الشرعية واللغوية ، لذلك كان ظهورا قضية الدين والفلسفة فى الأندلس تحكمه الضرورة الاجتماعية والضرورة الثقافية ، والضرورة الدينية لمعالجة وضع الفلسفة الحرج فى تيار الثقافة العام وبيان تآخيها مع الدين وتلك خطوتان أساسيتان لحل مشكلتها مع الرأى العام وذلك ما قدمه ابن رشد وسابقه ابن طفيل .

ولا نبالغ فى القول اذا قلنا أن كتاب ابن رشد الفيلسوف (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ، رسالة موجهة إلى فقهاء الأندلس الذين حملوا على الفلسفة منذ ظهرت فى الأندلس وألبوا عليها العامة ، يرون حجتهم فى ذلك ، أنها تؤدى إلى الكفر أو هى الكفر بعينه ، وكتابها هو الكتاب المتهم ولا يدخل فى كتب العلم وبذلك أهدروا دمها ودم دارسها . وساقهم جمودهم الفكرى إلى مطاردة كل مذهب فقهي يخالف مذهب الإمام مالك . ذلك ما أعان ابن رشد على أن يخلع على مؤلفه عنوانا صارما أمام لفظ الفقهاء ضد الفلسفة . ويثير لدى مطالعه حقيقة الموقف النقدى الذى عايشه ابن رشد فى الأندلس الذى لا يحتمل مهادنة أو ملقا ثقافيا إنما أطلقها صريحة واضحة وما يعقلها إلا الفاهمون . لذلك جاء عنوانه "فصل المقال" وتوخى فى منهجه رؤية فلسفية جليلة ، وهى ، أنه بدأ رحلة تآخى الحكمة مع الشريعة ، ولم يعبر بدلها بالدين إنما فصل

استعمال مصطلح الشريعة بدل الدين كما كان متبعا فى عرض القضايا تاريخيا ، ونرى سبب عدوله عن الدين إلى الشريعة هو أن الموضوع كان رسالة للفقهاء ، لأن الفقهاء في الأندلس كانوا فقهاء فروع وليسوا فقهاء أصول ، وذلك كان عذرهم مع العلوم العقلية لأنهم كانوا يجمدون أمام مسائل الأصول العقلية أو كل ما يخالف مذهب مالك وهو ما جرى تقليدهم عليه . وهو على تخصصهم فى مذهب واحد بعينه لم يكونوا مجتهدين مع الأدلة ، إنما كانوا مقلدين داخل ذلك المذهب إلا ما ندر منهم .

لذلك عدل ابن رشد إلى مصطلح الشريعة بدلا من الدين . كذلك من رؤيته الجليلة فى هذا النهج أن بداياته فى التوفيق كانت من نقطة مسلمة مشهورة لدى الفقهاء حتى المقلدين منهم وهى مقولة :

القياس الفقهى وعلاقته بالعقل والنص ولا يختلف حوله الفقهاء ، ومن تلك البداية أخذ يؤسس لفكرة رسالته فأشبعها بالنصوص الدينية ، والنصوص العقلية ، واصطنع منهجا تلمس فيه روح تدين ابن رشد السمحة الهادئة ، ومدى إحاطته بمذاهب المتكلمين فى المشرق العربى ، واستيعابه لكتب ابى حامد الغزالى ، من هنا قلنا : أنها رسالة موجهة إلى الفقهاء فى الأندلس ، ومن يماثلهم فى أقصى الأرض ، أو إن شئت قلت : أنها فتوى فقيه متفتح مارس المذاهب الفقهية والفلسفية لينصف الدين من جمود الفقهاء وينصف الفلسفة عن أن تكون مبدأ الإلحاد والكفر .

الفصل الثانى

مطاردة الفكر الفلسفى من السلطتين :

السياسة والفقهية

١ - طابع الحكم السياسى .

٢ - النزاعات السياسية والعصبيات القبلية .

٣ - نفوذ الفقهاء الدينى والسياسى .

٤ - التعصب لمذهب الإمام مالك ومحاربة الرأى العقلى .

٥ - حركة المرابطة بالمغرب ومكافحتها المذاهب والفرق .

١ - طابع الحكم السياسى فى الأندلس :

لم يكن للأندلس تاريخ فكرى قبل الفتح الإسلامى ، يقول ابن جلجل (١) :

كان يعول فى الطب بالأندلس ، على كتاب مترجم من كتب النصارى ، يقال له الابريشم ، ومعناه المجموع أو الجامع ، وكان قوم من النصارى يتطببون ، ولم تكن لهم بصارة بصناعة الطب والفلسفة والهندسة فى أيام عبد الرحمن بن الحكم ٢٠٧ هـ ، يرى فؤاد السيد أن الايريسم أو الأبريشم هو كتاب الفصول المشهور لأبقراط . وهذا يدل على أن هذا الكتاب ترجم فى المشرق وأعطى له اسم الفصول وهو ترجمة الاسم اليونانى . ثم ترجم إلى اللاتينية ومنها إلى العربية - فى الأندلس - واحتفظوا له بالاسم اللاتينى فى صيغة عربية (٢) .

ثم قال ابن جلجل : ثم ظهرت دولة الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد فتتابعت الخبرات فى أيامه ودخلت الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم . وقامت الهمم وظهر الناس ممن كان فى صدر دولته من الأطباء المشهورين .

وفى نص آخر نقله ...

ابن أبر أصدره عن ابن جلجل نصا مهما يعالج فيه بدء الترجمة من الإغريقية إلى العربية ومن أول من قام بها وأول مترجم ومن هم الرواد الأول :

(قال ابن جلجل) : "إن كتاب ديسقوريدوس ترجم بمدينة السلام (بغداد) فى الدولة العباسية ، فى أيام جعفر المتوكل ، وكان المترجم له (اصطفن بن يسيل) الترجمان ، من اللسان اليونانى الى اللسان العربى ، وتصفح ذلك حنين بن اسحاق المترجم ، فصحح الترجمة وأجازها ، فما علم اصطفن من تلك الأسماء اليونانية فى وقته له اسما فى اللسان العربى ، فسره بالعربية ، وما لم يعلم له فى اللسان العربى اسما تركه فى الكتاب على اسمه اليونانى ، اتكالا منه على أن يبعث الله بعده ، من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربى ، إذ التسمية لا تكون إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا ، وأن يسموا ذلك ، أما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية ، وترك مالا يعرفه إلى شخوص يأتون بعده ممن قد عرف أعيان الأدوية التى لم يعرف هو لها اسما فى وقته ، فيسميها على قدر ما سمع فى ذلك الوقت ، فيخرج إلى المعرفة .

---

(١) يراجع : طبقات الأطباء والحكماء - أبو داود بن حسان الأندلسى . ألفه سنة ٣٧٧ هـ تحقيق فؤاد السيد .
(٢) نفس المرجع السابق .

قال ابن جلجل : وورد هذا الكتاب إلى الأندلس وهو على ترجمة (اصطفن) ، منه ما عرف له اسما بالعربية ومنه مالم يعرف له اسما ، فانتفع الناس بالمعروف منه بالمشرق وبالأندلس ، إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد وهو يومئذ صاحب الأندلس فكاتبه أرمانيوس الملك (Romanos) ملك القسطنطينية أحسب فى سنة ٣٣٧ هـ . وهاداه بهدايا لها قدر عظيم ، فكان فى جملة هديته كتاب ديسقوريدس مصور الحشائش بالتصوير الرومى العجيب . وكان الكتاب مكتوبا بالاغريق الذى هو اليونانى ، وبعث معه كتاب هروسيس صاحب القصص ، وهو تاريخ الروم العجيب ، فيه أخبار الدهور ، وقصص الملوك الأولى ، وفوائد عظيمة . وكتب أرمانيوس فى كتابه إلى الناصر ، ان كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته ، الا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى ، ويعرف أشخاص تلك الأدوية ، فان كان فى بلدك من يحسن ذلك ، فزت أيها الملك بفائدة الكتاب ، وأما كتاب هروسيس فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأ باللسان اللاطينى ، وان كشفتهم عنه نقلوه لك من اللاطينى إلى اللسان العربى .

قال ابن جلجل : ولم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ اللسان الإغريقى الذى هو اليونانى القديم ، فبقى كتاب ديسقوريدس فى خزانة عبد الرحمن الناصر باللسان الإغريقى ، ولم يترجم إلى اللسان العربى ، وبقى الكتاب بالأندلس ، والذى بين أيدى الناس بترجمة اصطفن الواردة من مدينة السلام (بغداد) فلما جاوب الناصر مارينوس الملك ، سأله أن يبعث اليه برجل يتكلم بالإغريق واللاطينى ، ليعلم له عبيدا يكونون مترجمين ، فبعث أرمانيوس الملك الى الناصر براهب كان يسمى نيقولا (Nicola) ، فوصل إلى قرطبة سنة ٣٤٠ هـ . وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء ، قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير ديسقوريدس العربية ، وكان أبحثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر ، حسداى بن شبروط الاسرائيلى . وكان نيقولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصهم به ، وفسر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجهولا ، وهو أول من عمل بقرطبة ترياق الفاروق على تصنيع الشجارية التى فيه ، وكان فى ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصنيع أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه ، محمد المعروف بالشجار ، ورجل كان يعرف بالبسباسى ، وأبو عثمان الحزاز الملقب باليابس ، ومحمد بن سعيد الطبيب ، وعبد الرحمن بن اسحق بن هيثم ، وأبو عبد الله الصقلى ، وكان يتكلم باليونانية ، ويعرف أشخاص الأدوية .

قال ابن جلجل : وكان هؤلاد النفر كلهم فى زمان واحد مع نقولا الراهب ، أدركتهم وأدركت نقولا الراهب فى أيام المستنصر ، وصحبتهم فى أيام المستنصر الحكم وفى صدر دولته مات نقولا

الراهب ، فصح ببحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ، وتصحيح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس "ما أزال الشك فيها عن القلوب ، وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها ، وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل منها الذى لا بال به و لا خطر له ، وذلك يكون فى مثل عشرة أدوية .

قال (ابن جلجل) : وكان لى فى معرفة تصحيح هيولى الطب الذى هو أصل الأدوية المركبة ، حرص شديد وبحث عظيم ، حتى وهبنى الله من ذلك بفضله بقدر ما اطلع عليه من نيتى ، فى احياء ما خفت أن يدرس ، وتذهب منفعته لأبدان الناس ، فالله قد خلق الشفاء وبثه فيما أنبته من الأرض واستقر عليها من الحيوان المشاء ، والسابح فى الماء والمنساب ، وما يكون تحت الأرض فى جوفها من المعدنية ، كل ذلك فيه شفاء ورحمة ورفق" .

يتضح لنا أن النص السابق الذى ذكره ابن أبى أصيبعة عن ابن جلجل : أنه لم يكن بأهل الأندلس من يجيد النقل من اللسان الإغريقى قبل الإسلام أو بعده .

وأنه لم يترجم مباشرة من اللسان الإغريقى إلا فى عصر عبد الرحمن الناصر حين سأل عبد الرحمن الناصر أرمانيوس أن يرسل اليه بمترجم من الاغريقى الى العربية ليعلم به عبيدا يكونون مترجمين .

وكان أول عمل ترجم مباشرة من الإغريقية إلى العربية كتب الطب وخاصة كتاب ديسقوريدس فى العقاقير الطبية كذلك يفيد النص أن الكتب الطبية التى كانت تترجم بالمشرق وغيرها من العلوم كانت تأتى إلى الأندلس وذلك مثل :

عهد بقراط .
النواميس الأفلاطونية .
الأمراض العسرة البرد لجالينوى كتاب ينبغى للطبيب أن يكون فيلسوف لجالينوس .
الأدوية الطبية لجالينوس .

يقول فؤاد السيد :

من هذ الثبت يتضح أن كثيرا من كتب العلوم والطب التى ترجمت عن أصولها اليونانية فى المشرق ، قد انتقلت إلى الأندلس فى زمن عبد الرحمن الناصر – كما يذكر ابن جلجل – أو قبله بقليل ، وأنها كانت موضع دراسة المشتغلين بالعلم وخاصة الأطباء .

كذلك يشير النص إلى تأسيس مدرسة للترجمة .

وكان هؤلاء النفر كلهم فى زمان واحد مع نقولا الراهب - يقول ابن جلجل أدركتهم وأدركت نقولا الراهب فى أيام المستنصر وصحبتهم فى أيام المستنصر الحكم ، وفى صدر دولته مات نقولا الراهب ، فصح ببحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتب ديسقوريدس ، وتصحيح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس ، ما أزال الشك فيها عن القلوب وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها ، وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل الذى لا بال به ولا خطر له ، وذلك يكون فى عشرة أدوية .

دياسقوريدوس :

يفسره ابن جلجل بأنه شجار الله .[1]

لأن اسم دياسقور : شجار .

وريوس : الله .

فكان معناه شجار الله أى ملهم الله على القول فى الأشجار والحشيش .

كتاب هروشيوش :

أحد الكتابين اللذين أرسلهما ملك القسطنطينية للخليفة عبد الرحمن الناصر ، وقد ألفه باللاتينية باولوس أوروسيوس المؤرخ الأسبانى الذى عاش فى القرن الرابع والخامس بعد الميلاد ، وكان ضمن ما ذكره ملك القسطنطينية فى رسالته إلى عبد الرحمن الناصر عن هذا الكتاب - كما يقول ابن جلجل - فى مقدمة تفسير أسماء الأدوية المفردة لا يسقوريدس "أما كتاب مروشيوش ، فعندك فى بلدك من اللاتينيين من يقرؤه باللسان اللاتينى ، وإن كاشفتهم عنه ، نقلوه لك من اللاتينى إلى اللسان العربى" .

ينقل فؤاد السيد فى مقدمته لطبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل نصا عن ابن خلدون : أن الذى ترجمه للحكم المستنصر من بنى أمية (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) قاضى النصارى وترجمانهم بقرطبة ، وقاسم بن أصبغ "ثم يقول ابن خلدون وهما مسلمان وكانا يترجمان لخلفاء الإسلام بقرطبة وهما

---

(١) راجع : مقدمة كتاب طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ألف سنة ٣٧٧ ، يراجع : طبقات الأطباء والحكماء ابن جلجل - تحقيق فؤاد السيد . وابن أبى أصيبعة ذكر فى طبقاته نقله عن حنين بن اسحق - معنى آخر لمن أراد المراجع .

معروفان ووضعا (وترجما) الكتاب وكتاب هيروسيس وفي اللسان الأندلسي يجوز نطق السين شينا - تاريخ للروم فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وقواعد عظيمة .

كان ابن جلجل ناقلا ناقدا في بعض الأحوال نراه حين يريد نقل أخبار هرمس الثالث من كتاب هيروشيش يتحفظ على رواياته بقوله :

كذا حكى هيروشيش ، وله شنائع من الأخبار استجلبنا أقربها من العقول وتركنا أبعدها . وتلك من مآخذه عليه .

لم يكن للأندلسيين في العصر الأموي حظ كبير من الفلسفة ، فقد كان جل اهتمامهم منصرفا إلى العلوم الدينية واللغوية من جهة ، والطب والهندسة والفلك من جهة ثانية ، وكانت الفلسفة موضع اضطهاد ونفور ، لأنها تبيح التفكير في الوجود والعدم ، وتدعو إلى اصطناع عبارات من منازل الملحدين [١] ، ويذكر المقرى أن كل العلوم لها عند الأندلسيين حظ كبير واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ، "فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة ... فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلق عليه اسم زنديق ، وقيدت عليه أنفاسه ، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة ، وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشان إذا وجدت [٢] .

ويقول صاعد الأندلسي في كتابه "طبقات الأمم" يصف الحالة الفكرية في الأندلس "لم يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها (الحكمة وعلوم الأوائل) ويظهرون ما تجوز لهم من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك الى أن انقرضت دولة بني أمية من الأندلس ، وافترق الملك المنير بين المنتزين عليهم في صدر المائة الخامسة من الهجرة ، وصاروا طوائف واقتعد كل ملك من أمهات البلاد ، فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس و التعقب عليهم ، واضطرتهم الفتنة الى بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع ، فبيع بأوكس ثمن وأتفه قيمة ، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس ، ووجد في خلالها أعلاق من العلوم القديمة ، كانت أفلتت من أيدي المتحنين بحركة الحكم أيام المنصور بن أبي عامر ، وأظهر أيضا كل من كان عنده من الرعية شيئا منها ، فلم تزل الرغبة تظهر من حين إلى حين في العلم القديم شيئا فشيئا ، وقواعد الطوائف تتمصر قليلا الى وقتنا هذا ، فالحال بحمد الله أفضل مما

---

(١) يراجع : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس - د . / السيد عبد العزيز سالم .

(٢) المقرى ، ج١ ص٢٠٥ .

كان بالأندلس فى إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها ، الى أن زهد الملوك فى هذه العلوم وغيرها . لكن اشتغال الخواطر بما دهم الثغور من تغلب المشركين عاما فعاما ، (وانتقاصهم) أطرافها ، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها ، قلل طلاب العلم وصيرهم أفرادا بالأندلس .

يشير نص صاعد الأندلسى إلى الأسباب التى وراء عدم ازدهار الفكر الفلسفى فى الأندلس على مستوى المجتمع والتى حسرتها عنه حتى انحصرت دراستها على مستوى الأفراد .

(أ) طـابع حـكم بنى أمـية :

ان دولة بنى أمية لم تكن ترى فى الفلسفة (علوم الأوائل) نفعا يقتضيها اشاعة تدريسها أو ترجمة كتبها بين حلقات العلم . لم يكن ذلك وحسب بل حرمت تعلمها ومدارستها الأمر الذى جعل "أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها كى لا يتعرضون لما تعرض له عبد الله بن مسرة حين نكل به وأحرقت كتبه ، ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وعلوم الشريعة وكتب الأدب وظل الحال كذلك "إلى أن انقرضت دولة بنى أمية من الأندلس" وما بعد بنى أمية ظلت رهينة صدور الأفراد أو من أشتغل بسلطان الخليفة .

لم يكن خلفاء بنى أمية يشجعون رواج الكتب الطبية أو العلمية من تراث الأوائل بل كانوا يتعاملون معها بحذر شديد وبعد سؤال وتحر واستخارة يذكر ابن جلجل[1] فى ترجمته لما سر جويه : أنه كان يهودى المذهب سريانيا ، وقد تولى ، فى الدولة المروائية ، تفسير كتاب أهرون بن أعين القس إلى العربية ، ووجده عمر بن العزيز فى خزائن الكتب ، فأمر باخراجه ووضعه فى مصلاه ، فاستخار الله فى اخراجه الى المسلمين للانتفاع به ، فلما تم له فى ذلك أربعين صباحا أخرجه إلى الناس وبثه فى أيديهم ... قال ابن جلجل : حدثنى أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بهذه الحكاية فى مسجد القرمونى وهو المعروف بابن القوطية من أهل قرطبة وأصله من اشبيلية المتوفى ٣٩٧ هـ - والقرمونى نسبة إلى قرمونة مدنية الأندلس" . لذلك لم يكن افتتاح عبد الرحمن الناصر على تراث الأوائل خاليا من الحذر الشديد لا سيما مع متفلسفة عصره .

ففى عصره قويت الدولة الأموية ، وفى عصر ولده الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) ازدادت قوة وازدهارا . وكان الحكم ، وهو الخليفة الأديب العالم ، رائد هذه الحركة الفكرية

---

(١) يراجع : طبقات الأطباء والفالسفة : لأبى سليمان بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل الفه سنة ٣٧٧ - ويليه تاريخ الأطباء والفالسفة - اسحق بن حنين متوفى سنة ٢٩٨ - تحقيق : فؤاد السيد مؤسسة الرسالة .

العظيمة . وكان من ظواهرها قيام جامعة قرطبة العظيمة ، واحتشاد أكابر الأساتذة بين عقودها ، وانشاء المكتبة الأموية الكبرى ، التى بذل الحكم فى انشائها من الجهود العظيمة والأموال الزاخرة مالم يسمع بمثله ، حتى بلغت محتويات هذه المكتبة الفريدة زهاء أربعمائة ألف مجلد ، من مختلف أصناف العلوم والفنون . وكثرت المكتبات العامة والخاصة ، جمهرة من أكابر العلماء ، فى مقدمتهم الحافظ أبو بكر بن معاوية القرشى ، وأبو على القالى ضيف الأندلس يومئذ ، والأديب المؤرخ محمد بن يوسف الحجازى ، وإمام النحو والرواية ابن القوطية ، وربيع بن زيد الفيلسوف والعلامة الفلكى النصرأنى ، وغيرهم .

وظهر فى تلك الفترة جمهرة من الشعراء المبرزين ، وكان فى مقدمتهم طاهر بن محمد البغدادى ، الوافد من المشرق إلى الأندلس ، وكان يعرف بالمهند . وكان شاعرا محسنا ، مدح الحكم المستنصر ، ثم مدح المنصور بن أبى عامر بعد ذلك ، وحظى لديه ، وقد اتهم بالغلوفى بعض الآراء الدينية . ومن شعره قوله :

متى أشكر النعمة التى هى جنتى	ففى ظلها أمسى وفى ضوئها أضحى
اذا قلت قد جازيت بالشكر نعمة	شفعت بأخرى منك دائمة السفح
محمدى لا ينأى وفضلك لا ينى	و أرضى لا تصدى وأفقك لا يضحى [1]

يرى ابن جلجل أن الترجمة والإقبال على كتب الطب وغيرها ظهرت فى عصر عبد الرحمن الناصر لدين الله وهو بصدد ترجمته لاسحق الطبيب الذى كان فى عصر الأمير عبد الله يقول : ثم ظهرت دولة الناصر عبد الرحمن بن محمد فتتابعت الخبرات فى أيامه ودخلت الكتب الطبية من المشرق ، وجميع العلوم ، وقامت الهمم وظهر الناس .

وكان له الفضل الكبير فى نشاط الحركة الثقافية فى الأندلس واستجلاب المؤلفات والكتب من المشرق . فقد كان مشغوفا بالعلوم حريصا على اقتناء دواوينها يبعث فيها إلى الأقطار والبلدان ، ويبذل أعلاقها ودفاترها أنفس الأثمان ، فحملت من كل جهة إليه حتى غصت بها بيوته ، وضاقت عنها خزائنه ... وكان له وراقون بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التواليف ، ورجال يوجههم إلى الآفاق للبحث عنها [2] .

---

(١) راجع جذوة المقتبس للحميدى (مصر) رقم ٥١٥ ، وبغية الملتمس رقم ٨٥٩ .
طبقات الأطباء والحكماء – لأبى داود بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل الفه سنة ٣٧٧ ويليه تاريخ الأطباء والفلاسفة – اسحق بن حنين المتوفى سنة ٢٩٨ – تحقيق فؤاد السيد – مؤسسة الرسالة .

(٢) يراجع : الحلة السيراء ويراجع : مقدمة طبقة الأطباء والحكماء لابن جلجل – تحقيق فؤاد السيد .

وكان من أبرز الحوادث الداخلية فى عصر الناصر ، حركة الفيلسوف المتصوف ابن عسرة الجبلى ، فقد وقف الناصر فى وجهها وأظهر اهتمامه بمقاومتها وقمعها ، وذلك حتى بعد أن توفى زعيمها بأعوام طويلة ، وإصدار كتابه الشهير فى شأنها .

وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة من أهل قرطبة ، وبها ولد سنة ٢٦٩ هـ (٨٨٢م) ، ودرس على أبيه وعلى ابن وضاح والخشنى وغيرهم ، ولكنه جاهر ببعض الآراء الدينية المغرقة فى التأويل والقدر وانفاذ الوعيد وغيرها ، فاتهم بالزندقة ، فغادر الأندلس فارا إلى المشرق ، وأنفق هناك بضعة أعوام ، وتفقه على يد المعتزلة والكلاميين وأهل الجدل ، ثم عاد إلى الأندلس ، وهو يخفى آراءه ونحلته الحقيقة تحت ستار من النسك والورع ، وكان ذلك فى بداية عهد الناصر ، فاختلف إليه الطلاب من كل صوب ، وكان يستهويهم بعزيز علمه ، وسحر بيانه ، ومنطقه الخلاب ، حتى التف حوله جمهرة كبيرة من الصحب والاتباع ، وكوّنوا مدرسة خاصة من الآراء الدينية والكلامية المتطرفة . واختلف الناس فى أمر ابن مسرة ، فمنهم من كان يرتفع به إلى مرتبة الإمامة فى العلم والزهد والورع ، ومنهم من كان يرميه بالزندقة وترويج البدع ، والانحراف عن مبادىء الدين الصحيحة .

وتوفى ابن مسرة بقرطبة فى شوال سنة ٣١٩ هـ (٩٣١م) [١] . ولكن آراءه وتعاليمه بقيت من بعده ذائعة بين تلاميذه وأتباعه ، وتكونت من حولها فرقة سرية ، اتهمت بالمروق والإلحاد ، تتابع دعايته ، وتعمل على بث تعاليمه ، حتى برم بهم المتزمتون من أهل السنة ، وأخذوا يسعون لدى السلطات المختصة ، لتعمل على قمع هذه الجماعة ، والقضاء على تعاليمها .

ونبين هنا كيف صور لنا ابن حيان بقلمه البارع خطة ابن مسرة فى بث تعاليمه ، واستهواء أتباعه . قال :

"كان مذهب الظنين ، المرتب المرائى بالعبادة ، المنطوى على دخل السريرة ، فمحمد بن عبد الله بن مسرة ، الرابض للفتنة ، دب فى الناس صدر دولة الخليفة الناصر لدين الله ، واستهواهم بفضل ما أظهره من الزهد ، وأبدى من الورع .

"وكان يستهوى العقول ، ويسلب الأفئدة . وكان من شأنه أن يلقى أول من يأتيه مقتبسا من

---

(١) ابن الفرضى فى "تاريخ العلماء والرواة بالأندلس" (القاهرة) ج٢ رقم ١٢٠٤ . وكذلك الحميدى فى "جذوة المقتبس" (القاهرة) ص ٥٨ ، ٥٩" والتكملة لابن الأبار (القاهرة) رقم ٧٦٥ ، ٩٩١ .

أهل السلامة ، بالمساعلة ، إلى أن يحيله عن رأيه بالمفاضلة فإذا أصغى إلى عنوية منطقة ، وعلق فى شرك حجاجه ، غره رفقا بباطله من الطاير فرخة ، فلا يبعد أن يلفته عن رأيه ، ويشككه فى اعتقاده ... وحصلت فى اتباعه ، فأستهوى خلقا من الناس ، صدهم عن سبيل الله ، وأوحشهم من الجماعة ، واتخذ من رأى منهم فى مذهبه وأدخل فيه رجالا من ذوى الفهم . ولم يزل يستظهر عليهم بالمواثيق فى الكتمان إلا من الثقات الوثاق العقدة ، فاكتتم بذلك شأنه ، إلى أن عاقصته منيته ، صدر دولة الناصر لدين الله ، أيام شغله بحروب ، أهل الخلاف المتصلة . فرفع الله بموته عن الناس فتنة ، ولم يلبث دعاته مع انتشارهم فى البلاد أن تلبسوا بعده بما أوعده من مكنون علمه ، فكثر القول فى شأنه ، وشيم أهل الخلاف من تلقايه ، فذعر له أهل السنة من أهل قرطبة ، وتوقعوا منه البلية ، ففزع فقهاؤهم وخبراؤهم بها إلى اصحاب الخليفة الناصر لدين الله فنبهوا ..." (١) .

ومضت أعوام طويلة ، قبل أن تصل أصوات أهل السنة المعارضين لتعاليم ابن مسرة إلى المسئولين ، ولم يصدر قرار السلطة العليا فى شأنه وشأن تعاليمه ، إلا بعد أن مضى أكثر من عشرين عاما على وفاته ، مما يدل على أن دعوته وتعاليمه لبثت حية ذائعة . قال ابن حيان :

"وفى يوم الجمعة لتسع خلون من ذى الحجة سنة أربعين وثلاثمائة ، قرئ على الناس بالمسجدين الجامعين بالحضرتين ، قرطبة والزهراء ، كتاب أمير المؤمنين الناصر لدين الله إلى الوزير صاحب المدينة عبد الله بن بدر ، بإنكاره لما ابتدعه المبتدعون ، وشذ فيه الخارجون ، من رأى الجماعة المنتمون إلى صحبة محمد بن عبد الله بن مسرة ، وانتحلوه فى الديانة ، فافتتن العوام بما أظهره من التقشف والشظف فى المعيشة ، واستتروا لبدعهم بسكنى الأطراف البعيدة ، حتى استمالوا بفعلتهم عصابة ... ، وفرقة ، فتنت بمذاهبهم ، وأن ذلك بلغ أمير المؤمنين ، ففحص عليه ، وعلم صحته ، فتعاظمه ، واستوحش من اجتراء تلك الطائفة الخبيثة عليه ، فأوعز إلى وزيره ومتولى أحكامه ومدينته ، تتبع هذه الطائفة ، وإخافتها والبسط عليها ، والقبض على من عثر عليه منها ، وإنهاء خبره إلى أمير المؤمنين" .

وأورد لنا ابن حيان بعد ذلك ، نص الكتاب الذى صدر باسم الخليفة الناصر لدين الله ، فى الحملة على تلك الطائفة ، والتبرؤ منها ، وهو من إنشاء كاتبه ووزيره عبد الرحمن بن عبد الله الزجالى .

---

(١) مخطوط ابن حيان (السفر الخامس من المقتبس) المحفوظ بالخزانة الملكية .

ويبدأ الكتاب بالتنويه بشأن الإسلام ، وأفضليته على سائر الأديان ، وبرسالة محمد خاتم النبيين ، الذى اصطفاه الله ، وأرسله إلى الناس ، وكرم به أمته على سائر الأمم ، وما نبه به الإسلام من اقامة الدين ، وعدم افتراق الكلمة . وإنه لما شملت النعمة ، وعم الأقطار بعدل أمير المؤمنين السكون والدعة ، طلعت فرقة لا تبغى خيرا ولا تأتمر رشدا ، من طغام السواد ، وأبدت كتبا لم يعرفوها ، ضلت فيها حلومهم ، وقصرت عنها عقولهم "واستولى عليهم الشيطان بخيله ورجله ، فقالوا بخلق القرآن ، واستيئسوا ، وآيسوا من روح الله ، وأكثروا الجدل فى آيات الله ، وحرموا التأويل فى حديث رسول الله ، فبرئت منهم الذمة ، ووعدهم الله ببالغ نكاله ، لما انطوت عليه قلوبهم من الزيغ ، ولما كذبوا من التوبة ، وأبطلوا من الشفاعة ، ونالوا محكم التنزيل ، والقدح فى الحديث ، والقول بمكروه فى السلف الصالح ، فشنوا عن مذهب الجماعة ، حتى تركوا رد السلام على المسلمين ، وهى التحية التى نسخت تحية الجاهلين ، وقالوا بالاعتزال عن العامة . ولما فشا غيهم ، وشاع جهلهم ، واتصل بأمير المؤمنين ، من قدحهم فى الديانة ، وخروجهم عن الجادة ، أغلظ فى الأخذ فوق أيديهم ، وأنذرهم إنذارا فظيعا ، واعتزم أن يوقع بهم العقاب الشديد ، وأمر بقراءة كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضرة قرطبة ، ليفزغ قلب الجاهل ، ويضطر الغواة إلى الآثار الصحيحة التى يتقبلها الله منهم ، وأن يقرأ هذا الكتاب فى سائر الأقطار والكون ، وفى البدو والحضر ، وأن ينفذ عهده بذلك إلى سائر قواده ، وجميع عماله . لكى يقوموا بمطاردة هذه الطغمة الخبيثة ، التى اجترأت على تبديل السنة ، و الاعتداء على القرآن العظيم ، وأحاديث الرسول الأمين "ويختم الكتاب بمطالبة العمال ببث العيون ، وتتبع أولئك المارقين ، وأخطار أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم ، وأسماء الشهود عليهم ، حتى يحملوا إلى باب سدته ، وينكلوا بحضرته (١) .

قال ابن حيان : "وتمادى الطلب لهذه الفرقة المسرية ، والاخافة لهم ، تخويف الناس من فتنتهم بقية أيام الناصر لدين الله" .

وهنا ولأول مرة نجد شرحا وافيا ، بقلم ابن حيان القوى الناقد ، لتلك الحركة الدينية الخطيرة حركة ابن مسره وتلاميذه ، وهى التى استحالت أيام الناصر لدين الله الى جماعة سرية واسعة الانتشار . فهل كانت حقا ، كما يصورها ابن حيان ، وكما تصورها لنا الوثيقة الخلافية ، التى ينقلها الينا ، جماعة ما رقة ملحدة ، تهدد العقائد والنظام والأمن ؟ أم هل كانت حركة تفكير فلسفى حرة لم يتسع لها أفق التفكر المعاصر ، وكانت كمعظم الحركات المماثلة ضحية لنقمة المتزمتين الرجعيين من الفقهاء والحكام ، يدافعون بسحقها عن نفوذهم وسلطانهم المطلق ؟

---

(١) ورد نص هذا الكتاب فى اللوحات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ من مخطوط المقتبس السالف الذكر .

وثائق تاريخية

كتاب الخليفة الناصر لدين الله
بشأن حركة ابن مسرة

(منقول عن السفر الخامس من كتاب "المقتبس" لابن حيان ، وهو المحفوظ بالخزانة الملكية بالرباط لوحات ١٣ ، ١٤ ، ١٥)

"وأنفذ الخليفة الناصر لدين الله إلى آفاق مملكته بشأن هؤلاء المبتدعة (يعني تلاميذ ابن مسرة كتابا طويلا قرئ عليهم بأمصارهم ، فمن انشاء الوزير الكاتب عبد الرحمن بن عبد الله الزجالي ، نسخته :

"بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فان الله تعالى جده ، وعز ذكره ، جعل دين الإسلام أفضل الأديان ، فأظهره وأعلاه ، ولم يقبل من عباده غيره ، ولا رضى منهم سواه ، فقال فى محكم تنزيله : «ومن يبتغ غير الإسلام دينا ، فلن يقبل منه ... الآية» ، وقضى فى محتوم أمره ، ونفاذ حكمه ، أن تنسخ به الديانات ، ويختم برسالته الرسالات ، فبعث محمدا خاتم النبيين ، وأكرم الأكرمين ، وأعز الخلايق على رب العالمين ، بأن كتب الصلاة والسلام عليه فى عرشه قبل أن يخلقه ، واصطفاه لأمانته قبل أن يكونه ، وأرسله بأفضل دين سماه حنيفا الى خير أمة اختارها ... كما قال عز وجل من قائل - إذ عرفنا فضل ما هدانا إليه من الدين ، وكرمنا به على ساير الأمم - : «كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ... الآية» "فله جل جلاله ، وتقدست أسماؤه ، الشكر على خصائص هذه الفضيلة ، والحمد بالمنة الجليلة ، فقد استنقذ من الغواية وهدف ، فأحسن الهداية ، وأبان الحجة ، وكفانا بواضح المناهج مؤنة الفكرة ، ونظم زمام الأمة ، وجمع وجوه السعادة العاجلة ، والنجاة الآجلة فى تأليف الجماعة واجتبى فيهم رعاية الفقرة ، حيث يقول عز وجهه ، لنبيه صلى الله عليه وسلم ... به وبعباده المخصوص بهداه ، ورأفة بسطها على خير ... وإعلاما لهم ... بتواصل الدين من قبله لأنبيائه ... وكراهته لاختلافهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... الآية» فخوف وحذر ونهى عن افتراق الكلمة ، ونبه على البعد ، ونفى الله الخبيث عنها ، وفضلها على سائر البلدان ، واستقر

---

(١) يراجع : النص فى كتاب دولة الإسلام فى الأندلس القسم الثانى من الجزء الأول محمد عبد الله عنان نشرهما ضمن وثائق تاريخية لحقا بالكتاب .

فيها الدين ، كهيئة يوم أكمله الله لعباده . ولما استوثقت الطاعة ، وشملت النعمة ، وعم الأقطار ، بعدل أمير المؤمنين ، السكون والدعة ، طلعت فرقة لا تبتغى خيرا ، ولا تأتمر رشدا ، من طغام السواد ، ومنضعف آرائهم ، ومن خشونة الأوغا د ، كتبا لم يعرفوها ، ضلت فيها حلومهم ، وقصرت عنها عقولهم ، وظنوا أنهم فهموا ما جلهوا ، وتفقهوا فيما لم يدركوا ، واستولى عليهم الخذلان ، وأحال عليهم بخيله ورجله الشيطان ، فزينوا لمن لا تحصيل لهم ، ولقوم آمنين لا علم عندهم ، فقالوا بخلق القرآن ، واستيئسوا ، وأيسوا من روح الله ، ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وأكثروا الجدل فى آيات الله ، وحرموا التأويل فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبريت منهم الذمة بقوله تقدست أسماؤه : "ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله أنى يصرفون ، الذين كذبوا بالكتاب ، وما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ، إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون . فى الحميم ثم فى النار يسجرون» فهذا أبلغ الوعيد ، وأفظع النكال ، لمن جادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير الحميم ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ... "ثم تجاوزوا فى البهتان ، وسدوا على أنفسهم ألوان الغفران ، فأكذبوا التوبة ، وأبطلوا الشفاعة ونالوا محكم التنزيل ، وغامض متن التأويل ، بتقدير عقولهم : فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله» وما يذكر إلا أولوا الألباب . فصاروا بجهل الآثار ، وسوء حمل الأخبار إلى القدح فى الحديث ، وترك نجح السبيل ، فأساءوا الفهم عن العوام ، وأقدموا بمكروه القول فى السلف الصالح ، واستبدوا على نقلة الحديث ، ووضعوا من الكتب لوضعها ، وتابعوا شهواتهم فيها ، وتتابعوا فيما ... وورطهم ، ورأوا لتخضع وحشة بحضها لازم الضلالة ، وداعية الهلكة ، والشذوذ عن مذهب الجماعة ، من غير نظر نافذ فى دين ، ولا رسوخ فى علم ، حتى تركوا رد السلام على المسلمين ، وهى التحية التى نسخت تحية الجاهلين . خلافا على أدب الله تعالى ، وقوله جل جلاله : «وإذا حييتم بتحية ، فحيوا بأحسن منها ردوها» وقالوا بالاعتزال عن العامة الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، فلجوا فى جهالتهم ، وتاهوا فى غيهم ، ونكسوا على رؤوسهم ، حقدا على الأمة الحنيفة ، واعتقادا لبغضتها واستحلالا لدمائها ، ونزعا إلى انتهاك حرمها ، وسبى ذراريها ، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ، لولا أن سيف أمير المؤمنين من ورائهم ونظره محيط . ولما صار غيهم فاشيا ، وجهلهم شائعا ، واتصل بأمير المؤمنين من قدحهم فى الديانة ، وخروجهم عن الجادة ، فأشغل نفسه ، وأقض مضجعه وأسهد ليله أغلظ أمير المؤمنين فى الأخذ فوق أيديهم ، وأوعز ايعازا شديدا ، وأنذر انذارا فظيعا ، وعهد عهدا مؤكدا شافيا كافيا ، نظر به لوجهه تبارك اسمه ، وقدم فيه بين يدى العقاب الشديد ، وأمر بقراءة كتابه هذا على المنبر الأعظم بحضرته ، ليفزع قلب الجاهل ، ويفت كبد المستهتر الحاير ، وينقض عزم المعاند المعاجل ، ويضطر الغواة إلى

الإثابة الصحيحة ، التى يتقبلها الله منهم ، أو يكشف عن الأذهان سراريهم فيكون عليهم شهيدا ، ويأتيهم عذاب غير مردود ، ورأى أمير المؤمنين أن يشغل بنظره أقطار كوره ، ويرسله فى بلوه وحضره ، وأن ينفذ عهوده اليك ، والى سائر قواده ، وجميع عماله بها ، يقرأ على منابر المسلمين ولا يحرم القاصى ما عم الدانى من تطهير هذا الرجز وتمحيصه ، وكفاية المسلمين شبهته وفتنته ، فلم يحل الديار ، ولا تعقب الآثار ، ولا استحق البلا على قوم ، ولا أهلك الله أمة من الأمم ، إلا بمثل ما تكشف هذه الطغمة الخبيثة ، من التبديل للسنة ، والاعتداء فى القرآن العظيم ، وأحاديث الرسول الأمين ، صلوات الله عليه وسلم هذا عند وروده عليك فى قبلك ، ونشره فى سماع رعيتك ، وتتبع هذه الطائفة بجميع أعمالك ، وابثث فيهم عيونك ، وطالب فيهم غورهم جهدك ، فمن تحلى منهم بما انتسب اليهم ، وقامت عليه البينات بذلك عندك ، فاكتب إلى أمير المؤمنين بأسمائهم ومواضعهم ، وأسماء الشهود عليهم ، ونصوص شهاداتهم ، لنعهد باستجلابهم إلى باب سدته ، لينكلوا بحضرته ، فيذهب غيظ نفسه ، ويشفى حنين صدره ، وإياك أن تهون من أهل الريبة ، وتتخطاهم إلى ذوى السلامة والأحوال الصالحة ، فإن فرطت فى أحد الأمرين أو كليهما . فقد برئ الله منك ، وأحل دمك ، ومالك ، فاعلمه ، واعتد به إن شاء الله تعالى" .

وكان المنصور يمقت الفلسفة وما إليها ، ويرى أنها مخالفة للدين ، ويكره التنجيم والمنجمين ، وقد أمر بأن يستخرج من المكتبة الأموية العظيمة (مكتبة الحكم المستنصر) سائر كتب الفلاسفة والدهريين ، وأن تحرق بمحضر من كبار العلماء ، وفى مقدمتهم أبو العباس بن ذكوان ، وأبو بكر الزبيدى ، والأصيلى ، وغيرهم . وكان ذلك بلا ريب عملا غير موفق ، وكان خسارة علمية فادحة . وينعى المستشرق سيمونيت على المنصور هذا التصرف ، فيقول : إنه إذا كان الحكم الثانى قد استطاع لنزعته العلمية والأدبية أن يحمى الفلاسفة ، فقد جاء المنصور من بعده فقام بحرق كتب الفلسفة التى كانت بمكتبة الحكم . وذلك لكى يرضى الفقهاء والدهماء" (١) .

واشتد المنصور أيضا فى مطاردة المنجمين ، وبلغه أن أحدهم وهو محمد بن أبى جمعة ، يهجس فى تنبؤاته بانقراض دولته ، فأمر بقطع لسانه وقتله ، فخرست ألسن المنجمين جميعا (٢) .

المنصور والفلسفة :

كان المنصور يرعى أهل الأدب . وقد أغرم زماناً بالفلسفة ، ثم وجد أنّ الفقهاء يجدون فى هذا ما يثيرون به مشاعر الناس عليه ، فأمر بإخراج كتب الفلسفة والفلك من بين غيرها من

(١) Simonet : Historia de los Mozarabes de Espana ; p. 351

(٢) البيان المغرب ٣ / ٣١٥ ، وأعمال الأعلام ص ٧٧ .

الكتب من مكتبة القصر وأحرقها بيده أمام نفر من العلماء الموقرين كالأصيلى وابن ذكوان والزبيدى ، ليظهر للناس غيرته على الدين . وقد كان لهذا العمل وقع طيب فى قلوب الناس غير أننا لا نشك فى أن المنصور فعل ذلك وهو راغم لأن ميله إلى الأدباء - والشعراء خاصة - كان عظيما طول حياته .

(جـ) مرسوم دولة المرابطين وصدق كتاب إحياء علوم الدين :

قامت دولة المرابطين على أسس دينية تدعمها صفوة عسكرية ، وكانت تتسم بصفات البداءة والخشونة وكانت تميل إلى حياة الزهد الصوفى . وذلك مما خلع عليها روح التزمت التى دفعتها إلى عدم العناية بالحياة الفكرية والثقافة العقلية بل عن الحياة الدينية الخالصة . وأما ما ظهر فى بعض أجوائها من ازدهار فى الحياة الفكرية والأدبية فيعزوه المؤرخون إلى تلك الحركة الفكرية التى ازدهرت فى عصر الطوائف والتى اسبغ عليها ملوك الطوائف كل تشجيع ورعاية وذلك كان منها ليس لذات الازدهار الفكرى إنما لكى يستكمل البلاط المرابطى ما ينقصه من أسباب الهيئة والبهآء ، ففى ظل دولة المرابطين أحرق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالى وذلك فى عهد على بن يوسف ثم صدر مرسوم من تاشفين بتعقبه وتعقب كل مذهب غير مذهب الإمام مالك .

يقول دى بور : "كانت مملكة الأندلس الزهراء على وشك الانحلال إلى دويلات صغيرة وكان يهددها من الشمال فرسان النصارى الذين كانوا أقل من العرب ثقافة ولكنهم كانوا شجعانا أقوياء . غير أن أسرة المرابطين البربرية جاءت لإنقاذ البلاد ؟ ولم يكن المرابطون أكثر تمسكا بالدين فحسب ، بل أكثر حنكة وأحذق أيضا بأساليب السياسة من أسرالأندلس الذين كانوا قد أنقسموا فى الشرق . ولاح إذ ذاك أن زمن الثقافة الرفيعة ، والبحث الحر قد انقضى ، ولن يعود ، فلم يكن يجرؤ على الظهور فى الناس إلا أهل الحديث المتشددون ، أما الفلاسفة فقد كانوا عرضة للاضطهاد أو القتل إذا هم جاهروا بآرائهم" .

وأما ما نلاحظه على هذا الثبت الحافل من المفكرين والعلماء الأندلسيين الذين ازدهر بهم العصر المرابطى ، فى مختلف ميادين العلوم والآداب ، ومنهم عبقريات بارزة يزدان بها تاريخ الحركة العقلية والأندلسية ، فيحمل على كثيرمن التأمل وأنه ليغدوا من الصعب إذا ما استعرضناه فى شىء من الروية ، أن نقول أن الحكم المرابطى قد جنى بأساليبه الرجعية على سير الحركة الفكرية الأندلسية ، وعاقها عن التقدم والازدهار . وكل ما يمكن أن يقال فى ذلك هو ما اتخذه المرابطون من إجراءات للحجر على الدراسات الكلامية والشرعية والفلسفية ، وتوجيهها إلى وجهاتهم

الخاصة ، ومطاردة كتب الأصول ، قد يكون له أثره فى سير هذه الدراسات ، وان كان لا يحق لنا أن نبالغ فى تقدير هذا الأثر .

أولا : لأن هذه الدراسات كانت كغيرها من الدراسات العلمية والأدبية ، قد تأثلت جذورها منذ بعيد .

وثانيا:لأن العهد المرابطى لم يطل أمده بالأندلس ، ولم يلبث أن زالت بزواله السريع ، كل ضروب الحجر والمطاردة التى اتخذت ، ثم جاءت ثورة الأندلس ضد الحكم المرابطى ، فكانت عاملا له أثره فى إذكاء الحركة العقلية ، ومدها بعناصر جديدة من القوة والاندماج .

عموما كان الحجر على الفكر من أسوأ صور الحكم المرابطى المطلق . ونحن نعرف ما عمد إليه أمير المسلمين على بن يوسف ، بتحريض فقهائه ، على مطاردة كتب الأصول ، وفى مقدمتها كتب الامام الغزالى ، ولا سيما كتاب (احياء علوم الدين) سنة ٥٠٧ هـ . وقد لبثت هذه المطاردة طوال العهد المرابطى .

فنرى مثلا فى هذه الرسالة التى وجهها أمير المسلمين تاشفين بن على بن يوسف ، إلى فقهاء بلنسيه وأعيانها وأهلها ، فى جمادى الأول سنة ٥٣٦ هـ ، إلى جانب ما تحض عليه من وجوب الرفق بالرعية ، وإجراء العدل ، وتحقيق المساواة بين الناس ، والأخذ بمذهب مالك دون غيره ، فى الفتيا وسائر الأحكام حثا على مطاردة كتب البدعة ، وخاصة كتب أبى حامد الغزالى ، وأنه يجب أن يتتبع أثرها ، ويقطع بالحرق المتتابع خبرها ، ويبحث عنها ، وتغلظ الإيمان على من يتهم بكتمانها [١] .

ومن الواضح أن هذه المطاردة الفكرية لم تكن تقف عند كتب الأصول وكتب الغزالى ولكنها كانت تشمل سائر المصنفات الكلامية والفلسفية التى تنكرها التعاليم المرابطية وغيرها مما تصفه الرسالة (بكتب البدعة) . وكان من ضحايا هذه المطاردة ، عدة من المفكرين الأندلسيين ، ومنهم العلامة الصوفى أبو العباس أحمد بن محمد الصنهاجى الأندلسى المعروف بابن العريف ، حيث نفاه أمير المؤمنين من بلده المرية إلى مراكش .

---

(١) راجع الرسالة الملحقة

رســـالة *

موجهة من أمير المسلمين تاشفين بن على بن يوسف إلى الفقهاء والوزراء والأخيار والكافة ببلنسية (منقولة عن المخطوط رقم ٥٣٨ - اسكوريال السابق ذكره لوحة ١١أ - ١٢ب)

"بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم تسليما . من أمير المسلمين وناصر الدين تاشفين بن على بن يوسف بن تاشفين . إلى وليه فى الله تعالى ، الأعز الأكرم الأحظى فى ذات الله جحاف ، وسائر الفقهاء والوزراء والأخيار والصلحاء والكافة ببلنسية ، حرسها الله ، وأدام كرامتهم بتقواه .

سلام مبرور كريم ، مردد عميم على جميعكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد . فإن كتابنا إليكم كتبكم الله ممن آثر الحق واتبع سنته ، وأدرع الحزم ولبس جنته ، وسمع القول واتبع أحسنه ، وحافظ على كتاب الله الذى يسره للذكرى وبينه ، وجعلنا وإياكم ممن جمله بتقواه وزينه ، من مناخنا بكرنطة ، فى العشر الأوائل من جمادى الأولى سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ، وبحمد الله من صحيفتنا هذه صدرها إليكم ، وكل قول فبعده يترتب وينتظم ، وقد جاء فى الآثار :« كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أجذم» .

وبعد أن نستوفى واجب الحمد والشكر ، ونذكر نعمه السابغة ، علينا أجمل الذكر ، فنسأل الله توفيقا دائما إلى الرشد ، وقوة على طاعته نحمل بها من تلزمنا رعايته ، على المنهج الأفضل والسنن الأحمد ، ونستعيذه من قلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ، وموعظة لا تنفع ، وسجية لا تطاع ، وهو ى يتبع ، ونصلى على محمد نبيه ورسوله الذى طهره تطهيرا ، وأرسله رحمة للعالمين بشيرا ، ونذيرا ، وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا ، فبلغ رسالة ربه وهداه ، وصبر على مشقة البلاغ وأداه ، ولم يخش أحدا إلا الله الذى رجاه ، إلى أن بلغ الكتاب أجله والدين مداه ، وانتهى ملك أمته إلى ما كان الله له زواه ، صلى الله عليه وعلى صحبه الذين ذبوا عن الدين وحموا حماه ، ووالوا من والاه ، وعادوا من عاداه .

---

* يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس الجزء الخاص بالمرابطين والموحدين محمد عبد الله عنان لحقا به .

ولما كان - أعزكم الله - الدين ينعت بالنصيحة لله ولرسوله وللمسلمين ، والذكرى تنفع المؤمنين ، وجب أن نتخذ لكم من الموعظة ما نتخذ به أنفسها الذى مرها فى العاقبة حلو ، وأخفض مراتبها فى الله علوا ، فاعلموا ، أعلمكم الله ، ولا أقامكم مقاما يرديكم ، أقرب الناس إلى الله أحناهم على عباده ، وأمحضهم للنصيحة لهم بمبلغ جده واجتهاده ، وأن أولى الناس بنا طاب خبره ، وكرم أثره ، وحسن مورده فى الأمور ومصدره ، وكذلك "العامل" منك و "القاضى" وفقهما الله ، انما أقعد بذلك المكان لخير يتوليانه وشر يردعانه ، وعدل يقضيانه ، فليقدما أولا تسديد أمرهما ، ولينظرا فى إصلاح أنفسهما ، قبل إصلاح غيرهما ، فمن لا يصلح أمر نفسه لا يصلح سواه ، ومن لا يسدد أموره لا يسدد أمور من تولاه ، وعليكم أجمعين بتقوى الله فى السر والإعلان ، والتمسك بعصم الإيمان ، والاستعانة على حوائجكم بالكتمان ، والتنزه عن فلتات اليد واللسان . ولم تخل أمة من جاهل وعليم ، ومعوج وقويم ، فليردع الجاهل العليم ، ولينبه المعوج القويم ، ولن يزال الناس بخير ما لم يتساووا ، فإذا تساووا هلكوا .

وأهم أموركما الصلاة التى هى سبيل النجاة لسالكها ، ولا حظ فى الإسلام لتاركها ، فالزموها فى جماعاتها ، ولا تخلوا بشىء من مسنوناتها ، ومفروضاتها ، وأخلصوا فيها لله العلى الأكبر ، واعلموا أنها كما قال سبحانه "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" .

وعليكم وفقكم الله بإصلاح ذات البين ، واعتماد الحق المخلص فى الدارين وتخير الرفقاء وانتخاب الجلساء ، فإن مثل الجليس كمثل القين ، والصاحب الصالح قوة فى الدين ، وقوة فى العين .

وانتدبوا واندبوا من قبلكم للجهاد ، الذى هو من قواعد الإيمان والرشاد ، أمر الرحمن ، وفرض على الكفاية والأعيان ، واتصال الهدوء بفضل الله وللأمان . وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : "مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل القائم الصائم الذى لا يفتر عن صلاة ولا صيام" .

والذى نأخذ به عهد الله على العامل منكم الرفق بالرعية ، والحكم بالتسوية ، وإجراء أمورها على السبيل الحميدة المرضية ، فهى العنصر منه الاستمداد ، والأصل الذى بثبوته تعمر البلاد ، وتتوفر الأجناد ويتمكن للرباط فى سبيل الله والجهاد ، وليعلم أن العدل يقسطها ، والجور يسخطها ، وقلة المساواة تشتتها وتقنطها . ولا سبيل أن يستعمل عليها إلا من يستنشق جانبه وتحسن الأحدوثة عنه : "وأن ظهر أحد منهم بنظر جميل فى نفسه ما يخفيه ، فالبدار البدار إلى عزله وعقابه والتشديد فيما نأمر به .

واعلموا رحمكم الله ، أن مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى ، فى الحضر والبدو ، على ما اتفق عليه السلف الصالح ، رحمهم الله من الاقتصار على مذهب إمام الهجرة أبى عبد الله مالك بن أنس ، رضى الله عنه ، فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهبه ، ولا يأخذ فى تحليل أو تحريم إلا به ، ومن حاد عن رأيه بفتواه ومال من الائمة إلى سواه ، فقد ركب رأسه واتبع هواه ، ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فإياكم وإياه ، وخاصة وفقكم الله ، كتب أبى حامد الغزالى ، فليتتبع أثرها ، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ، ويبحث عليها ، وتغلظ الإيمان من يتهم بكتمانها .

والخمر – نزهكم الله عن خبائث الأمور – التى هى جماع الاثم والفجور ، والباب المفضى إلى سواكن الفسق والشرور ، فاجتهدوا فى شانها ، وأعزوا فى جميع جهاتكم بإراقة دنانها ، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال "لعن الله الخمر وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه" .

وكذلك نؤكد العهد فيما نوصى به دابيا ، مما أوجهه الله تعالى فى حقوق المسلمين من أعشار الزكوات ، والأموال المفروضة للأرزاق المسماة ، فليؤخذ ما فرض الله منها فى نصابها المعلوم ، وعلى سنة نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم .

وكذلك نؤكد عليكم أتم تاكيد أمر أهل الذمة ألا يتصرف أحد منهم فى أمور المسلمن لأنه من فساد الدين .

والسلام الأبر الأكرم الأخطر على جميعكم ، ورحمة الله وبركاته ، وعلى من هناك من المسلمين" .

ولقد امتدت روح الكراهية لكتاب إحياء علوم الدين حتى ما بعد عصر المنصور الموحدى فمن الذين كانوا يتبرمون بعنوان الكتاب : أبو ربيع بن سالم بن سليمان الحميرى الكلاعى من أهل بلنسية "٥٦٥ – ٦٣٤ هـ" وأصله من بعض ثغورها الشرقية . درس القراءة والحديث ، وأخذ وروى عن جماعة كبيرة من شيوخ عصره ، مثل أبى العطاء بن نذير وأبى القاسم بن حبيش وأبى بكر بن الجد ، وأبى الوليد بن رشد وأبى محمد بن الفرس وغيرهم ، والفقه والأدب . وكان حسيما بصفة تلمذة ابن الأبار " إماما فى صناعة الحديث ، بصيرا ، حافظا حافلا ، عارفا للجرح والتعديل ، ذاكرا للمواليد والوفيات ، يتقدم أهل زمانه فى ذلك وفى حفظ أسماء الرجال ، مع الاستبحار فى الأدب والاشتهار فى البلاغة، فردا فى انشاء الرسائل ، مجيدا فى النظم ، خطيبا فصيحا مفوها" ويصفه ابن عبد الملكبانة "بقية الأكابر من أهل العلم بصقع الأندلس الشرقى ، حافظا للحديث مبرزا فى نقده ضابطا لأحكام أسانيده ، كاتبا بليغا شاعرا مجيدا ، خطيبا مصقعا" .

تولى الخطبة بجامع بلنسية غير مرة ، وقدم إلى سماعه الطلاب من كل صوب وكتب عدة مصنفات فى الحديث والسير والآداب ، منها حلية الأمانى فى الموافقات العوالى ، وتحفة الرواد فى الغوالى البديلة والاسناد ، والمسلسلات من الأحاديث وكتاب الاكتفاء فى مغازى رسوالله ومغازى الثلاثة الخلفاء ، وكتاب حافل فى معرفة الصحابة والتابعين لم يكمله ، وبرنامج مروياته ، وجنى الرطب فى سنى الخطب ، جمع فيه طائفة كبيرة من خطبه ، ومؤلفات أخرى فى الأدب ، ومجموع رسائله ، وغير ذلك ، وجمع نثره فى ديوان . ومما يؤثر عنه أنه كان ينحى باللائمة على الإمام الغزالى فى اختيار عنوان كتابه "احياء علوم الدين" ويقول متى ماتت العلوم حتى يقول بإحيائها ، فهى ما زالت حية وسوف تبقى كذلك .

(د) موقف الموحدين ومطاردة ابن رشد :

من تلك الرسالة التى وجهها الأمير عبد المؤمن من أمراء دولة الموحدين ٥٤٣ م . إلى الطلبة والمشيخة والأعيان بالأندلس ليشتركوا معه فى تنفيذ تلك الرسالة وتطبيق بنودها بقوله لهم : وعليهم أن يبحثوا عن المتسببن فى وقوع تلك القبائح ، وأن يعرفوه بأمرهم ليقوم بعقابهم . "وذلك تحت مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" .

أتاحت تلك الرسالة من حيث أراد الأمير استقرار الأمن بين الدولة الإسلامية وبث روح النظام إلى مزيد من الخوف وجرأة الناس بعضهم على بعض وإشاعة أساليب الوشاية لضرب الناس عند الأمير .

لأنه أشاع حق المسبة إلى كل الناس دون توخ لمسئولية العدالة سوى أهوائهم الشخصية وميولهم الخاصة ، فأصبح الجو العام وكرا صالحا للفتن والدسائس يعشش فى سواد مرضى الأخلاق ومن مردوا على النفاق . كما كان جوا صالحا لنكبة الفليسوف ابن رشد فإن القيامة ما قامت إلا بوشاية و من وشوا به رأوا فيها أنها قربة إلى الله ومن صالح الأعمال وتلك الرسالة هى رسالة هامة من أنشاء الكاتب أبى جعفر بن عطية ، وجهها الخليفة من تينملل فى السادس عشر من ربيع الأول ٥٤٣ هـ ، إلى الطلبة والمشيخة والأعيان والكافة بالأندلس ، وفيها يبسط ما يمكن أن يسمى بالأسس الدستورية لنظم الحكم الموحدى ، ونحن نورد فيما يلى ملخصا لما احتوته هذه الرسالة الدستورية الهامة ، التى ينفرد ابن القطان بإيرادها .

١ - يقول الخليفة ، انه اتصل به أن بعض العمال ممن لا يخافون الله ، يتسلطون بأهوائهم على الأموال والأبشار ، ويستحلون حرمات المسلمين ، وينقضون أحكام الشرع ، ويبدعون مظالم

شنيعة ، ويستنبطون فواحش الآثام صفوفا فظيعة ، ويتسببون فى قتل المسلمين ، فضلا عن استباحة أموالهم وأعراضهم بتلبسات يسيئونها ، ويمدون أيديهم بضرب الناس بالسياط وسيلة إلى أخذ أموالهم .

وهو ينذر هؤلاء بشر العقاب ، ويقول إن من يستوجب الضرب أو يستحقه حدودا معلومة ، ومواقف مرسومة ، تقابل بمقتضى جرمه .

٢ – وأنه قد ذكر له فى أمر المغارم والمكوس والقبلات وتحجير المراسى ، وغيرها ، مظالم وكبائر عظيمة ، ثم يتسائل ألم يقم الأمر العالى لقطع أسباب الظلم وإجراء العدل .

ومن ذلك ما ذكر فى أمر المسافرين الذين يريدون الرجوع إلى أوطانهم ، فإن بعض هؤلاء الظلمة ، يزعمون أن للمخزن حقوق تمتد إلى جميع ما أتى به ثم يضطروه بالوعيد إلى الخروج عن جزء كبير من ماله ، ويسائل الخليفة الموحدين والطلبة ، كيف تقع هذه الأمور ، وهم يرصدون الشئون ، وكيف تسفك الدماء على هذه الصورة ، وتنتهك الحرمات ، وهم لا يمتعضون .

٣ – وأنه ليجول بخاطره أن أسباب تلك المنكرات ، هو أن قوما يتوسطون بينهم وبين الناس ، وينقلون الأمور إليهم بطريق التدليس ، وذلك لبعدهم عن مباشرة الأمور ، ثم ينصحهم بأن يتركوا مباشرة الأمور إلى أحد سواهم ، وأنه يجب عليهم أن يباشروا الأحكام مبشرة تعهد وتفقد ، وأنهم فى ذلك يجب أن يتذرعوا بالحزم والاعتدال وسلوك الطريق الوسط ، والتواضع لأمر الله تعالى وترك الاستعلاء المنتقد ، وعليهم أن يبحثوا عن المتسببين فى وقوع تلك القبائح ، وأن يعرفوه بأمرهم ليقوم بعقابهم .

٤ – ثم يقول الخليفة : وقد استخرنا الله فى سد تلك الذريعة ، ومد تلك الأفعال الشنيعة ، فرأينا أن ترفعوا إلينا أحكام المذنبين للكبائر ، وتعلمونا بنبأ كل من ترون أنه يستوجب القتل بفعله الخاسر ، دون أن تقيموا الحد عليه ، أو تبادروا بالعقاب إليه ، ولا سبيل لكم فى قتل أحد من كل من هو فى بلاد الموحدين وأنظارهم ، ومن هو معهم داخل مضمارهم ، وكل من ترون إنه يستوجب القتل ، ممن يريد المكر فى أمر الله تعالى والختل ، فعرفونا بجلية أمره وتصحيحه ، وخاطبونا بميز أمره ومشروحه ، لينفذ فيه من قبلنا ما يوجبه الحق ويقتضيه ، ونمضى فى عقابه ما ينفذه الشرع ويمضيه . فإياكم من مخالفة أمرنا هذا فى قتل أحد مما ذكرنا كائنا من كان ، كبر ذنبه عندكم أو هان ، ولتبادروا إلى إعلاننا بذنبه بعد سجنه وتثقيفه لنقابله بما نراه ، ونجرى الحق فيه مجراه" .

٥ – وأنه قد بلغه أن يقع بيع النساء بصورة تخالف حكم الشرع ، وأنه يوجد من يبتاع المرأة ثم يبيعها دون استبراء ، وأنه لا يتحفظ فى ذلك من مواقعة الزنا المحض ، وأنه يجب ألا يتولى أمر بيع النساء إلا من اتصف بالدين والأمانة فهو الذى يشرف على أبواق بيعهم . ثم أنه يجب التوقف عن بيع النساء فى جميع من يفنمن منهن ، حتى يخاطب بأهل أمرهن وكيفيته ، ليرسم لهم فيها ما يجب اتباعه .

٦ – ويحض الخليفة على مطاردة الخمر ، والاجتهاد فى إراقتها وكسر دنانها واختيار الأمناء الذين يسهرون على ذلك ، وتعهدهم لمواضع "السرب" واعتصاره ، وأن لا يبيحوا من ذلك مالا تجوز اباحته شرعا .

٧ – وأنه قد ذكر له أن الراقصين "الرسل" الذين يردون بالكتب ويصدرون ، يأخذون الناس بالنظر فى كلفتهم ، ويلزمونهم بزادهم وعلفهم فى كل موضع ، ويحلون بأفنية الناس حلولا شنيعا ، ويتحكمون عليهم بحكم المغرم ، ويطلب إليهم المسارعة فى قطع تلك العادة الذميمة ، وتزويد الرسل بما يقوم بأودهم فى المجىء والانصراف ، ويقطع شأنهم من التكليف والإلحاد وتحذيرهم من تكليف أحد من الناس بأى شىء .

٨ – وأنه قد ذكر له ما يقع من التحكم فى الأموال ، وعدم المبالاة بالتفريق فيها بين الحرام والحلال ، وأن هناك ما يفعلون بأموال الناس ما تقدم وتمتد أيديهم إلى المخازن فيعبثون بها ، ويجرءون فى التعدى عليها ويطلب اليهم أن يتقوا الله فى أموال الله المخزونة فى أرضه وأنه يجب عليهم ألا ينفقوا منها قليلا ولا كثيرا إلا بعد استئذانه وتعريفه .

٩ – هذا وأنه يجب عليهم اتباع كل ما جاء فى هذا الكتاب بدقة وأن يجمعوا لقراءاته والاطلاع عليه سائر الطلبة والعمال وكافة المقدمين للأعمال ، وأن يكتب منه نسخ لكل قبيلة من قبائل أقطار الموحدين ، وكل كورة من الكور ، وينذر من لم يتبع ما جاء فيه بشر العقاب .

ويختم الخليفة كتابه بقوله ، إنه لا غرض له إلا أن يحقق دعة المسلمين وأمانيهم ، ويعلق جولد زيهر على تلك الرسالة بأن مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو القطب الأعظم فى الدين . ومن الطبيعى أن يكون الحاكم أو رئيس الدولة (الإمام) ، هو المسئول الأول عن تنفيذ هذا المبدأ الأخلاقى وأن يبذل ما فى وسعه فى قمع ما يخالف الشرع من الأعمال والذنوب ، بيده أى بواسطة مأموريه ، ثم بلسانه أى بالوعظ والحث على التزام أحكام الشرع . وقد كان منصب الحسبة فى مختلف الدول الإسلامية فى العصور الوسطى ، مظهرا من مظاهر العمل على محاربة

بعض أنواع المنكر ، بيد أن هذه المطاردة للمنكر لم تكن وقفا على الدولة ، أو ممثليها الرسميين ، وإنما كان حق الحسبة يمتد إلى كل مسلم ، فلكل مسلم أن يعمل أو أن ينبه على الأقل لإزالة كل منكر يراه ، أو مخالفة لأحكام الشرع . وهذا المبدأ ما يزال مسلما به فى عصرنا فى سائر المجتمعات الإسلامية وإن كان الشرع يقصر استعماله على التنبيه أو تبليغ السلطات المختصة .

يقول العلامة جولد زيهر معلقا على هذا المبدأ : "كان أولئك الذين يحاولون تغيير المنكر وتغيير وجه الأمور ، رجال متحمسون مخلصون ، ولكنه كان أيضا ذريعة لمغامرين أذكياء يحاولون الوصول إلى السلطان بطريقة سهلة ، فيسبغون الصبغة الدينية على حركة ثورية ، وقد كان مبدأ الأمر بالمعروف ، شعار الحركات لقلب حاكمه ، ورفع آخرين إلى مكانها ، وهو يبدأ بنقد الأسرة الحاكمة ، ثم يتلو ذلك شهر السيف ، وإثار الجموع . فإذا نجح ذلك ، تم الوصول إلى الغاية المنشودة .

"وقد كان هذا الشعار كلمة تجمع لثورات أسر في المشرق ، وكذلك فى أفريقية الشمالية ، التى كانت دائما مهادا خصبة لأولئك الذين يريدون إقامة صرح سياسى فوق أسس دينية . ولم تكن بين هذه ثمة حركة ، لا فى أوائلها ، ولا فى تقدمها ، تصارع فى اتساع نطاقها ، تلك الثورة التى أدت فى أعوام قلائل ، إلى طرد المرابطين ، وتأسيس الامبراطورية الموحدية القوية فى أسبانيا وشمال أفريقية" .

وبالرغم من أن جولد سيهر يرى بصفة عامة أن ابن تومرت لم يتأثر بتعاليم الغزالى ، فإنه فى هذا الموطن يقول لنا أن ابن تومرت ربما تأثر فى نظر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بنفوذ الغزالى ، لأنه يعلق على هذه النظرية أهمية قصوى ، ويصفها كما تقدم "بالقطب الأعظم للدين" (١) .

فى هذا الجو الذى تحول فيه المجتمع إلى أهل حسبة أهل أمر ونهى سعى فيه ذو الأخلاق المريضة لدى الأمير منصور لينهش لحم ابن رشد وكان المنصور عالما مستنيرا ، متقنا للحديث والفقه واللغة ، مشاركا فى كثير من العلوم ، وكان محبا للعلماء مؤثرا لهم يجمع حوله صفوة العلماء المفكرين ، وقد أشرنا من قبل إلى شغفه بالجدل والمناقشات الفلسفية وما كان يعقده من مجالس خاصة يستمع فيها إلى آراء الفيلسوف ابن رشد وقد كانت نكبة الفيلسوف العظيم ونفيه إلى اليسانه من سقطاته البارزة ولكن كان متأثرا فى ذلك بضغط الفقهاء والطلبة الموحدين . وكان

(١) مقدمة جولد زيهر الفرنسية لكتاب "محمد ابن تومرت" أعز ما يطلب .

المنصور يعنى بأمر طلبة العلم أعنى علم الحديث ، أعظم عناية ، حتى نالوا على يديه من الرعاية والنفوذ ما لم ينالوه أيام أبيه وجده . وكان الموحدون يتبرمون بالطلبة ، وينقمون عليهم حظوتهم ونفوذهم لدى الخليفة ، حتى اضطر المنصور ذات يوم ، أن يصرح أمام سائر الموحدين ، وقد بلغه موقفهم من الطلبة ، يا معشر الموحدين ، أنتم قبائل فمن نابه منكم أمر فزع إلى قبيله ، وهؤلاء لا قبيل لهم سواء ، فمهما نابهم أمر ، فأنا ملجؤهم وإلى فزعهم وإلى ينتسبون" . يقول المراكشى ، فعظم من ذلك اليوم أمر الطلبة ، وبالغ الموحدون فى برهم وإكرامهم .

فى خلال إقامة المنصور بقرطبة ، فى تلك الفترة من شهور سنة ٥٩٣ هـ ، وقع حادث مؤسف ذو مغزى عميق ، هو نكبة القاضى الفليسوف أبى الوليد ابن رشد وقد سبق أن أشرنا إلى صلة ابن رشد بالبلاط الموحدى ، وإلى ما كان يتمتع به من عطف الخليفة أبى يعقوب يوسف . ولا سيما عن طريق أستاذه الأثير لديه وكان ابن رشد فى هذا الوقت يتولى قضاء اشبيلية ، ويشغل فى نفس الوقت منصب الطبيب الخاص للخليفة إلى جانب أستاذه ابن طفيل . ثم تقلب بعد ذلك فى عدة من المناصب القضائية والإدارية الهامة ، أحيانا بقرطبة وأحيانا باشبيلية ، وكان يتنقل فى معظم الأحيان مع بلاط الخليفة ، سواء بالمغرب أوالأندلس . ولما توفى أستاذه بن طفيل فى سنة ٥٨١ هـ (١١٨٥م) انفرد بمنصب الطبيب الخاص للخليفة واستمر على حظوته ومكانته لدى الخليفة يعقوب المنصور ، كما كان من قبل لدى والده الخليفة أبى يعقوب يوسف .

وكان ابن رشد خلال ذلك قد ذاعت شهرته الطبية والفلسفية ذيوعا عظيما ، وكتب كثيرا من كتبه الفلسفية ، ومعظمها فى تلخيص كتب أرسطو وشروحها ، وكتب كذلك كثيرا من الكتب الطبية ، ومعظمها تلخيص وشروح لكتب جالينوس . ومنها "شرح لأرجوزة" الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب ، وكتب كذلك كتابه "الكليات" ليتناول فيه أبواب الطب الكلية أو الرئيسية ، مقابل التفاصيل الجزئية التى تناولها أستاذة العلامة الطبيب أبو مروان عبد الملك بن زهر فى كاتبه "التيسير" وهذا كله عدا ما كتبه فى الأصول وعلم الكلام والحكمة والمنطق . وقد بلغت تصانيف ابن رشد فى مختلف العلوم أكثر من سبعين كتابا ورسالة اشتهرت كلها فى المشرق والمغرب ، وترجم الكثير منها فيما بعد إلى اللاتينية ، ولا سيما شروحه لفلسفة أرسطو "وهى التى جعلت لابن رشد أعظم مكانة فى ميدان التفكير الأوروبى .

وكان الخليفة يعقوب المنصور ، كأبيه عالما متمكنا يجمع حوله صفوة العلماء والمفكرين ، وكان يعشق الجدل والمناقشات الفلسفية ، ويقصد مجالس خاصة يستمع فيها إلى آراء ابن رشد وشرحه .

ولا سيما فى علاقة الفلاسفة بالدين ، وهو الموضوع الذى كتب فيه ابن رشد فيما بعد رسالة "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" وكان الفيلسوف يقضى معظم أوقاته عندئذ فى البلاط الموحد ، حيثما كان الخليفة ، وكان المنصور يعظم الفيلسوف ويقدره إلى حد أنه كان يجلس بجانبه مباشرة ، ويتعدى بموضعه مواضع أشياخ الموحدين الأكابر . ومن الغريب أن يقال لنا أن ابن رشد ، على الرغم مما كان يحيط بمقامه العلمى من ضروب التوقير والتكريم لم يكن يتمتع بالمظهر اللائق بمكانته من حيث الملبس والتجميل . وقد وصفه لنا القاضى أبو مروان الباجى فى قوله "كان القاضى أبو الوليد بن رشد حسن الرأى ذكيا ، رث البزة ، قوى النفس" .

وقد شاء القدر أن ينكب الفيلسوف فى تلك الفترة التى نزل فيها المنصور بقرطبة . وكان ابن رشد قد عاد إلى الأندلس فى ركاب الخليفة ، ونزل بدار أسرته فى قرطبة . وكانت أسباب هذه النكبة فى الواقع تتجمع منذ بعيد . وكان قد نشأت من قديم بين الفيلسوف وبين أهل قرطبة وحشة أحدثها أسباب الحسد" وكان الحفاظ والطلبة والفقهاء الموحدين فضلا عن ذلك ، ينقمون على ابن رشد أراءه ودراساته الجدلية والفلسفية ، وينقمون بالأخص منزلته لدى الخليفة . ونحن نعرف ما كان يتمتع به أولئك الحفاظ والطلبة لدى الخليفة الموحدى من عظيم النفوذ ، ولا سيما وقد كانوا نصحاءه ومستشاريه الروحيين . وكان كثير من هؤلاء وكثير من غيرهم من خصوم الفيلسوف ، يبثون حول أرائه ونظرياته دعاية مسمومة ، ويرمونه بالمروق والخروج على أحكام الشريعة" ، وايثاره فيها لحكم الطبيعة" . وكانت الفلسفة ودراساتها بالرغم مما كان يتسم به البلاط الموحدى منذ عهد الخليفة عبد المؤمن من رعاية العلم والعلماء من الموضوعات المريبة المكروهة . ولهذا كان خصوم ابن رشد يجدون فى صميم دراساته وكتاباته مواد اتهامهم . وأكثر من ذلك أنهم يدسون عليه ألفاظا وعبارات محرجة . ومن ذلك وصفه فى أحد شروحه "الزهرة" بأنها أحد الآلهة "وقد جمع أولئك الخصوم مقالات وأوراق كثيرة منسوبة إلى الفيلسوف ، وحملوها إلى مراكش فى أوائل سنة ٥٩١ هـ (١١٩٤م) وحاولوا أن يرفعوها إلى الخليفة . ولكن المنصور كان يشغل عندئذ بالأهبة للعبور إلى الأندلس . ومن ثم فقد فشل الساعون فى مسعاهم ، واضطروا للعودة خائبين .

ويقول لنا ابن عبد الملك فى "الذيل والتكملة" وهو فيما يرجح ينقل عن ابن صاحب الصلاة : فلما كان التلوم من المنصور بمدينة قرطبة ، وامتد بها أمد الإقامة وانبسط الناس فى مجالس المذاكرة ، تحددت للطالبين أمالهم وقوى تأليهم ، واسترسالهم ، فأدلوا بتلك الألقيات ، وأوضحوا ما احتجنوه من شنيع الهفوات الماحية لأبى الوليد كثيرا من الحسنات فقرئت بالمجالس ، وتؤولت أغراضها ، ومعانيها وقواعدها ومبانيها ، فخرجت بما دلت عليه أسوأ مخرج ، وربما ذيلها مكر

الطالبين ، فلم يكن اجتماع الملأ إلا للمدافعة عن شريعة الإسلام . ثم آثر الخليفة فضيلة الإبقاء وأغمد السيف بالتماس جميل الجزاء ، وأمر طلبة مجلسه ، وفقهاء دولته ، بالحضور بجامع المسلمين ، وتعريف الملأ بأنه مرق من الدين ، وأنه استحق لعنة الضالين" (١) .

ولم يكن الاتهام بالمروق مقصورا على الفيلسوف ، ولكنه شمل عدة من زملائه وتلاميذه ممن يشتغلون "بالحكمة وعلوم الأوائل" . وكان من هؤلاء أبو جعفر الذهبي ، والفقيه أبوعبد الله محمد ابن ابراهيم المهرى المشهور بالأصولي ، وأبو الربيع الكفيف ، وأبو العباس الحافظ الشاعر ، وأحضر ابن رشد ، والفقيه أبو عبد الله المهرى وحدهما إلى جامع قرطبة ، وتوارى الباقون . وتولى توجيه الاتهام إلى الفيلسوف وزميله ، القاضي أبوعبد الله بن مروان ، والخطيب أبو على ابن الحجاج ، ولم يقل لنا صاحب "التكملة" ، ماذا كان موقف ابن رشد ، والفقيه أبو عبد الله المهرى وحدهما الى جامع قرطبة ، وتوارى الباقون . وتولى توجيه الاتهام إلى الفيلسوف وزميله ، القاضي أبو على ابن الحجاج ، ولم يقل لنا صاحب "التكملة" ، ماذا كان موقف ابن رشد ولكن المرجح أنه قام على أسانيد متهمية .

وعلى أية حال فقد انتهى الأمر بإدانة الفيلسوف وقضى الخليفة المنصور بمعاقبته بالنفى من قرطبة ، واعتقاله ببلدة "اليسانه" الواقعة فى جنوبها على مقربة من نهر شنيل . وكانت هذه البلدة منذ عصور منزل اليهود فى هذه المنطقة من الأندلس . وكانت بالأخص مدينة غنية زاهرة أيام دولة بنى باديس أصحاب غرناطة (٢) .

وقيل فى اختيارها لاعتقال الفيلسوف "أنه ينسب فى بنى اسرائيل ، ولأنه لا يعرف له نسب فى قبائل الأندلس" وكان من الواضح أن الخليفة قد راعى فى الاقتصار على عقوبة الفيلسوف بالمنفى ، سنه ، وحالته الصحية . وكان ابن رشد يومئذ قد جاوز السبعين من عمره . وقضى على زملاء الفيلسوف الذين تقدم ذكرهم كذلك بالنفى إلى جهات أخرى ، وكان أبرزهم بعد ابن رشد ، هو ابراهيم الأصولي ، وصودرت كتب الجميع ، وأمر بإحراقها أينما وجدت .

ولم يكتف البلاط الموحدى بتوقيع العقوبة المادية على المتهمين ، ولكنه رأى أن يقرنها بإعلان وجهة نظرة ، وتبرير تصرفه ، فوجه المنصور كتابا فى هذا الموضوع ، من انشاء كاتبه أبى عبد

---

(١) التكملة لابن عبد الملك المراكشي المجلد الخامس من مخطوط المتحف البريطاني . ونقله إلينا صاحب البيان المغرب مع الاختصار ص ٢٠٢ .

(٢) دولة الإسلام فى الأندلس عصر المرابطين والموحدين .

الله بن عياش ، الى مراكش وغيرها من قواعد المغرب والأندلس . وإليك بعض ما جاء فى هذا الكتاب المشهور ، الذى انفرد بتدوينه ابن عبد الملك صاحب الذيل والتكملة" .

وقد كان فى سالف الدهر قوم ، خاضوا فى بحور الأوهام ، وأقر لهم عواقهم ، بشفوف عليهم فى الأفهام ، حيث لا داعى يدعو للحى القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، فخلدوا فى العالم صحفا مالها من خلاق ، مسودة المعانى والأوراق بعدها من الشريعة بين المشرقين وتباينها تباين الثقلين ، يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشيعون فى القضية الواحدة فرقا ، ويشيدون فيها شواكل وطرق . ذلك ما فى الله خلقهم للنار ، ويعمل أهل النار يعملون «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون» . ونشأ منهم فى هذه (الملحمة) البيضاء شياطين ... «يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون» «يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ، ولو شاء ربك ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون» ، فكانوا عليها أضر من أهل الكتاب ، وأبعد عن الرجعة إلى الله ... لأن الكتابى يجتهد فى ضلال ، ويجد فى كلال وهؤلاء جهدهم التعطيل ، وقصار همهم (الغمومة) والتخييل ، وبث عقاربهم فى الآفاق برهة من الزمان إلى أن أطلعنا الله سبحانه منهم ، على رجال كان الدهر قد سالمهم على شدة حروبهم ، وأغفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم «أنما نملى لهم ليزدادوا إثما» ، وما أمهلوا إلا ليأخذهم الله الذى لا إله إلا هو ، وسع كل شىء علما .

"وما زلنا وصل الله كرامتهم ، نذكرهم على مقدار ظننا فيهم ، وندعوهم على بصيرة إلى ما يقربهم إلى الله سبحانه ويدنيهم . فلما أراد الله فضيحة عمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة من الضلال موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال ، ظاهرها موشح بكتب الله ، وباطنها مصرح بالاعراض عن الله ، لبس منها الإيمان بالظلم ، وجىء منها بالحرب الزبون فى صورة السلم ، مزلة للأقدام وسم يدب فى باطن الإسلام وأسياف أهل الطلب دونها مغلولة وأيديهم عما يناله هؤلاد مغلولة فانهم يوافقون الأمة فى ظاهرهم وزيهم ولسانهم ويخالفونهم بباطنهم وبهتانهم فلما وقفنا منهم على ما هو قذى فى جفن الدين ، ونكتة سوداء فى صفحة النور المبين ، نبذناهم فى الله نبذة النواة ، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة . وأبغضناهم فى الله . كما أنا نحب المؤمنين فى الله ، وقلنا اللهم أن دينك هو الحق اليقين ، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين ، وهؤلاء قد صدفوا عن (الله) وعميت أبصارهم وبصائرهم عن بيناتك ، فباعدت أسفارهم ، وألحق بهم أشياعهم حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يكن بينهم إلا قليل وبين الألحاد فى مجال ألسنتهم ، واليقاظ (بحدة) من عقلهم ونصتهم ، ولكنهم رفعوا بموقف الجرى والهوى ، ثم طردوا عن

رحمة الله ، «ولو ردوا لعادوا ، لما نهوا عنه وانهم لكاذبون» .

"فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الإيمان حذركم من السموم السارية فى الأبدان . ومن عثر له على كتاب من كتبهم ، فجزاؤه النار التى بها يعذب أربابه ، واليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه ، ومتى عثر منهم على مجر فى غلوائه ، عم عن سبيل الله استقامته واهتاديه ، فلعاجل فيه بالتثقيف والتعريف ، ولا تركنوا الى الذين حبطت أعمالهم ، «أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار ، وحبط ما صنعوا فيها ، وباطل ما كانوا يعملون» ... والله تعالى يطهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ويكتب فى صحف الأبرار تضافركم على الحق واجتماعكم ، أنه منعم كريم (١) .

هذا كله فيما يتعلق بناحية التكفير ، وناحية العقيدة ، وهى التى اتخذت ذريعة لاتهام الفليسوف وأدانته . بيد أنه كانت ثمة أسباب أخرى لغضب المنصور على الفليسوف . منها توثق صلاته بالسيد أبى يحيى أخى المنصور ووالى قرطبة ، وقد كان بين الأخوين موجدة وجفاء ، ومنها أنه أى ابن رشد ، كان يجرى فى أحاديثه مع الخليفة على مخاطبته دائما بقوله "تسمع يا أخى" وكان المنصور يسر له هذه الجرأة فى مخاطبته . ومنها أخيرا ، وهو ما يدخل فى باب العيب فى ذات الخليفة ، ان ابن رشد قال فى شرحه لكتاب الحيوان لأرسطاطاليس ما يأتى : ورأيت الزرافة عند ملك البربر "مشيرا الى المنصور ، وقد وجد ذلك مكتوبا بخطيه (٢) . فهذه الأسباب كلها قد اجتمعت لتهيئ لخصوم الفليسوف ومتهميه فرصة النيل منه ، واقناع الخليفة بصحة ما نسب إليه من تهم المروق والإلحاد ولبث ابن رشد فى معتقله فى "اليسانة" زهاء ثلاثة أعوام "ثم أن جماعة من أكابر أهل اشبيلية ، خاطبوا المنصور فى شأن الفليسوف وزملائه ، وتشفعوا لديه فى سبيل إقالتهم والعفو عنهم ، ونفوا بالأخص عن الفليسوف تهمة المروق والزيغ ، وشهدوا بحسن إيمانه وسلامة عقيدته . ونفى ابن رشد عن نفسه من جهة أخرى ، تهمة العيب فى حق المنصور ، بوصفه "ملك البربر" وقال إن صحة الوصف هى ملك "البرين" وان ما وقع هو تحريف من الناسخ ، فاستجاب المنصور إلى شفاعتهم ، وعفا عن ابن رشد وزملائه ، وذلك فى سنة ٥٩٤ هـ .

وهكذا استرد الفليسوف حظوته ومكانته فى البلاط الموحدى ، وعاد إلى مراكش ليلتحق ببلاط الخليفة . بيد أنه لم يمكث بها سوى فترة يسيرة ، وتوفى فى التاسع من شهر صفر سنة

---

(١) أورد ابن عبد الملك المراكشى نص هذا الكتاب الموحدى فى "الذيل والتكملة" فى ترجمة ابن رشد (المجلد الخامس من مخطوط المتحف البريطانى) .

(٢) المعجب للمراكشى ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

٥٩٥ هـ (ديسمبر سنة ١١٩٨م) وهو فى الخامسة و السبعين من عمره . ودفن ابن رشد أولا فى مقبرة "بابا تاغزوت" خارج مراكش ثم حمل منها بعد أشهر قلائل إلى قرطبة مسقط رأسه ، وموئل أسرته ، ودفن فى روضة آبائه بمقبرة ابن عباس (١) .

تلك هى أدوار المأساة المشجية التى اقترنت بحياة فيلسوف من أعظم أقطاب التفكير الإسلامى والتفكير العالمى . ولقد تكررت هذه المأساة ، التى اتخذت صورة الاضطهاد الفكرى ، غير مرة فى ظل المرابطين ثم الموحدين ، وكانت مطاردة ابن رشد ومحاكمته بلا ريب وصمة فى عهد خليفة عظيم عالم كالخليفة المنصور . بيد أنها تكشف بالأخص عن روح التزمت العميق الذى كان يتسم به التفكير الدينى فى عهد الموحدين .

قال ابن إبى أصيبعة فى ترجمته : الطبيب أبو بكر بن زهر :

(قال القاضى أبو مروان الباجى : وكان المنصور قد قصد أن لا يترك شيئا من كتب المنطق والحكمة باقيافى بلاده . وأمر كثيرا منها باحراقها بالنار وشدد فى أن لا يبقى أحد يشتغل بشىء منها ، وأنه متى وجد أحد ينظر فى هذا العلم أو وجد عنده شىء من الكتب المصنفة فيه ، فانه يلحقه ضرر عظيم . ولما شرع فى ذلك جعل أمره مفوضا إلى الحفيد أبى بكر ابن زهر ، وانه الذى ينظر إليه . وأراد الخليفة أنه كان عند ابن زهر شىء من كتب المنطق والحكمة لم يظهر ، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها ، ولا يناله مكروه بسببها ولما نظر ابن زهر فى ذلك ، و امتثل أمر المنصور فى جمع الكتب من عند الكتبيين وغيرهم ، وأن لا يبقى شىء منها ، وإهانة المشتغلين بها . وكان باشبيلية رجل من أعيانها يعادى الخليفة أبا بكر ابن زهر ويحسده إدعى أن ابن زهر دائم الاشتغال بهذا الفن والنظر فيه ، وان عنده فى داره شيئا كثيرا من كتبه ، وجمع فيه شهادات عدة وبعث به إلى المنصور وكان المنصور حينئذ فى حصن الفرج وهو موضع بناه قريبا من اشبيلية على ميلين منها ، صحيح الهواء بحيث بقيت الحنطة فيه ثمانين سنة لم تتغير لصحته . وكان أبو بكر ابن زهر هو الذى أشار على المنصور أن يبنيه فى ذلك الموضع ، ويقيم فيه فى بعض الأوقات . فلما كان المنصور به ، وقد أتاه المحضر نظره ، ثم أمر بأن يقبض على الذى عمله وأن يودع السجن ففعل به ذلك وانهزم جميع الشهود الذين و ضعوا خطوطهم فيه . ثم قال المنصور : اننى لم أول ابن زهر فى هذا الا حقه حتى لا ينسبه أحد إلى شىء منه ، ولا يقال عنه . ووالله لو أن جميع أهل

(١) راجع فى نكبة ابن رشد "الذيل والتكملة" لعبد الملك المراكشى (المخطوط المشار اليه) ، والتكملة لابن الأبار فى ترجمة (القاهرة) رقم ١٤٩٧ .

الأندلس وقفوا قدامى وشهدوا على ابن زهر بما فى هذا المحضر لم أقبل قولهم ، لما اعرفه فى ابن زهر من متانة دينه وعقله .

وحدثنى أبو العباس أحمد بن أحمد الأشبيلى قال : كان الحفيد أبو بكر ابن زهر قد أتى إليه من الطلبة اثنان ليشتغلا عليه بصناعة الطب فترددا إليه ، ولا زماه مدة وقرآ عليه شيئا من كتب الطب . ثم انهما أتياه يوما وبيد أحدهما كتاب صغير فى المنطق ، وكان يحضر معهما أبو الحسين المعروف بالمصدوم ، وكان غرضهم أن يشتغلوا فيه ، فلما نظر ابن زهر إلى ذلك الكتاب قال : ما هذا ؟ ثم أخذ ينظر فيه ، فلما وجده فى علم المنطق رمى به ناجية ، ثم نهض إليهم حافيا ليضربهم وانهزموا قدامه وتبعهم يعدو على حالته تلك وهو يبالغ فى شتمهم ، وهم يتعادون قدامه إلى أن رجع عنهم عن مسافة بعيدة فبقوا منقطعين عنه أياما لا يجسرون أن يأتوا إليه . ثم أنهم توسلوا إلى أن حضروا عنده واعتذروا بأن ذلك الكتاب لم يكن لهم ، ولا لهم فيه غرض أصلا وأنهم إنما رأوه مع حدث فى الطريق وهم قاصدون إليه فهزأوا بصاحبه : وعبثوا به وأخذوا منه الكتاب قهرا وبقى معهم ودخلوا إليه ، وهم ساهمون عنه . فتخادع لهم ، وقبل معذرتهم ، واستمروا فى قراءتهم عليه صناعة الطب .

وبعد مدة أمرهم أن يجيدوا حفظ القرآن ، وأن يشتغلوا بقراءة التفسير والحديث والفقه ، وأن يواظبوا على مراعاة الأمور الشرعية والاقتداء بها ، ولا يخلوا بشىء من ذلك . فلما امتثلوا أمره ، واتقنوا معرفة ما أشار به عليهم ، وصارت لهم مراعاة الأمور الشرعية سجية وعادة قد ألفوها ، كانوا يوما عنده وإذا به قد أخرج لهم الكتاب الذى كان رآه معهم فى المنطق ، وقال لهم : الآن صلحتم لأن تقرأوا هذا الكتاب وأمثاله على . وأبلغهم فيه ، فتعجبوا من فعله رحمه الله وهذا يدل منه على كمال عقله وتوفر مروءته .

٢ - النزاعات السياسية والعصبيات القبلية :

يشير إليه صاعد بقوله :

وافترق الملك ... واقتعد كل ملك قاعدة من أمهات البلاد ... واشتعلت الفتنة بالبلاد فشغلتهم عن بعث حركة علمية منظمة إنما كان هم هؤلاء الأمراء رعاية الفقهاء ليسندوا شرعيتهم بفتوى ، ولإرضائهم أمروا بإحراق كتب الفلسفة . لولا كتب "أفلتت من أيدى الممتحنين بحركة الحكم "أيام" المنصور ابن أبى عامر" وأظهر كل من كان عنده من الرعية ما كان لديه منها فلم تزل الرغب ترتفع من حين فى طلب العلم القديم شيئا فشيئا ... ثم يقول "صاعد" فالحال بحمد الله أفضل مما كانت

بالأندلس فى إباحة تلك العلوم والاعتراض عن تحجير طلبها إلى أن زهد الملوك فى هذه العلوم وغيرها ... ثم زاد من زهد الملوك فيها :

* دهم الثغور والاعتداء عليها من الأعداء .
* تغلب المشركين عاما فعاما .
* صعق أهلها عن مدافعتهم عنها .

كل ذلك قلل طلاب العلم وصيرهم أفراداً بالأندلس .

لم تكن النهضة الفكرية والأدبية التى شملت مدارس بلاد الأندلس من الوجهة الرسمية بشاملة لمختلف أنواع الفنون والثقافات ، إنما كانت مزدهرة فى بعض وخافته فى البعض الآخر ، أما الثقافة العقلية فلم تظفر برعاية من الحكام أو الفقهاء أو الرأى العام وظل المشتغلون بها فى مطاردة عنيفة وتستطيع أن تضع الثقافات فى مستويات تنازلية :

المستوى الثقافى الأدبى واللغوى :

فقد اتسع نطاق البحث فيه وتوسع العلماء فى دراسته والابداع فيه وقدموا فيه دراسات شهد لهم بالسبق فيه علماء المشرق العربى .

أما فن الشعر فقد كان من أرقى الفنون الأدبية أصابت منه الأندلس حظا وافرا ونهضت به نهضة شاملة فى فنونه وأغراضه بما لم يأت به الأوائل وخاصة فن الموشحات وهو ما ميز الشعر الأندلسى بميزة خاصة بحيث غدى قضية جدلية بين مؤرخى الأدب فى تقصى أسباب وجوده ، وهل سبقت إليه الأندلس ؟ وكيف انتشر فى أوروبا ؟ .

إذا أردنا أن نرى سبق الأندلس فى تجديدها فى أغراض الشعر العربى وأوزانه وبحروه نجد أن الأندلس فاقت المشرق العربى فى ذلك الميدان وجاء شعرها متنوقا جزلا سلسا وله تنوقه الخاص يقول د. هيكل (١) : أول ما يلاحظ على الشعر الأندلسى أنه لم يعد مقصورا على ذلك الاتجاه المحافظ الذى عرفه من قبل ، وانما قد اتسع لضم الاتجاهات الجديدة التى وفد بعضها من المشرق وانبثق بعضها الآخر عن الأندلس ،كذلك يلاحظ أن الاتجاه المحافظ المعروف من قبل قد اتسعت ميادينه .

---

(١) يراجع الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة – د/ أحمد هيكل . دار المعارف .

ويعلل الأستاذ هيكل ذلك بأنه يرجع بالأخص إلى ما كان يتّسم به هذا العصر من حريات ، ترتب عليها الأغضاء عن كثير من القيود الدينية ، ولا سيما ما تعلق منها بتحريم الخمر ، وحجب المرأة ، وإلى ذيوع العلاقات الغرامية بين الجنسين (١) كان ملوك الطوائف ، يتسمون بضعف الايمان والعقيدة ، والاستهتار بأحكام الدين ، وكان الكثير منهم يجاهرون بالمعاصى ، وارتكاب الأمور المحرمة ، وهو ما يسجله عليهم الفيلسوف ابن حزم فيما تقدم من أقواله . وقد كانت قصورهم المترفه الأنيقة ، كما تزدان بمجالس الشعر والأدب ، تحفل فى الوقت نفسه بمجالس الأنس والطرب ، والنساء والغلمان والخمر ، وهى أمور تشغل حيزا كبيرا فى آداب العصر وشعره . وكانت مجتمعات الطوائف المراهقة المنحلة ، تتأثر بهذه الروح الإباحية ، وتجنح إلى اجتناء المتعة المادية والملاذ الحسية بمختلف ضروبها . وكان هذا الانحلال الشامل يجتاح يومئذ سائر طبقات المجتمع الأندلسى .

على أن النهضة الأدبية والفكرية التى امتاز بها عصر الطوائف ترتفع مع ذلك فوق مستوى هذا الانحلال وتبرز قوية وضاءة . ولقد كانت هذه القصور المترفة المرحة نفسها ، أكبر مبعث لهذه النهضة ، وكان أولئك الملوك المستهترون أنفسهم دعاتها وحماتها ، وكانت قصور الطوائف تتنافس فى هذا الميدان وتتسابق ، شعورا منها بما تجتنيه من وراء ذلك من فخار ومجد ، وما تسجله روائع المنظوم والمنثور من ذخر وذكر . وكان من بين هذه القصور ثلاثة امتازت بنوع خاص، بمشاركتها فى النهضة الأدبية والشعرية ، هى بلاط بنى عباد باشبيلية . وبلاط بنى الافطس ببطليوس ، وبلاط بنى معادح بالمرية .

ويقول بروفنسال (٢) : "ثم كان تفكك الامبراطورية الأموية دويلات عديدة عرفت بدول الطوائف وكان العنصر فيها يختلف باختلاف الجهات ، فهنا يغلب العنصر العربى ، وهناك البربرى والصقلى . وكان من المتوقع أن يكون أثر تلك الحال الطبيعى فى الآداب العربية الأندلسية وفى الشعر خاصة أثرا مبينا أو سيئا على الأقل ، لكن الواقع كان عكس ذلك . فقد كان القرن الحادى عشر ، عصر ملوك الطوائف ، عصر عرفت فيه أسبانيا أكبر اشراق شعرى من غير شك فقد كان الشعر مكرما فى كل المدن التى أصبحت عواصم الطوائف : مثل طليطلة ، وسرقسطة ، وبلنسية ومرسية ، الهزية ...

---

(١) الشعر الأندلسى : A. R. Nykl : hispano - Aradic poetry : (Baltimore 1946, p. 72

(٢) محاضرات فى أدب الأندلس وتاريخها .

ومع ذلك فقد كان هذا العصر الحافل بالانتاج الشعرى ينطوى على بوادر اضمحلال واضحة ، كان انتاجه فى كثير من الأحيان مصطنعا وخاليا من الصدق .

وتغلب الأهواء والمصالح الشخصية على الحس السياسى والاجتماعى وعلى جلال العقيدة الدينية ففقدت الثقافة الإسلامية صبغتها العامة وانحصر تيارها فى بعض رواقد العلوم الشرعية كفقه الإمام مالك وليس فى الفقه كله ، إنما فى فروعه دون أصوله وما عداه يدخل ضمن العلوم المذمومة شرعا من وجهة نظرهم وذلك بسبب ضيق أفق ملوك الطوائف وفقهائهم ، بل إن شئت قلت : انحسرت الثقافة فى الأندلس عن مجراها العام فى المشرق الإسلامى بسبب تلك الأهواء السياسية ، فمن الصعب أن نجد فى ظروف الاضطراب السياسى التى عاشتها الأندلس جوا يلائم أى تقدم فخرى فى مضمار الثقافة عند عامة الناس أو خاصتهم لانهماكهم فى الفتن والدسائس أو تأثرهم بالنزاعات العرقية التى سيطرت على مسرح الأحداث . ولا شك أن عهودا مثل هذه تخلق قلقا وريبا لا نهاية لهما فى عقول المفكرين الذين يرون أن ثمة بعدا بين الثقافات المحلية السائدة بين الطوائف من جانب ، وبين الثقافة الإسلامية من جانب آخر ، مع شعورهم بواجب أمانة آدائها كما أن واقعهم الحياتى كان بعيدا عن المستوى الحضارى العام للدولة الاسلامية .

وليس لدينا ما يشهد على افتراءاته السياسية وزيفها التاريخى من تنازعهم شخصية هشام المؤيد وادعائهم وجوده ليأخذوا لأنفسهم عهد البيعة تحت اسمه الشرعى محاكاة لسابقة سيئة صنعها حاجبه من أبى عامر يقول عثمان :

وأذاعت قصة ظهور هشام فى سائر الأنحاء ، وبعث ابن عباد بكتبه إلى سائر قواعد الأندلس ، يطلب من رؤسائها الاعتراف والبيعة لهشام المؤيد "فلم يعترف بها سوى بعض الفتيان العامريين السابقين ، واعترف بها الوزير أبو الحزم بن جهور لنفس البواعث ، التى حملت ابن عباد على اختراعها ، وهو العمل على دفع دعاوى الحموديين ومطامعهم حسبما سبقت الإشارة اليه .

ويندد الفيلسوف ابن حزم بقصة هذا الخليفة المزعوم ، ويصفها بأنها "أخلوقة لم يقع فى الدهر مثلها" ثم يقول انها لفضيحة لم يقع فى العالم إلى يومنا مثلها ، أن يقوم أربعة رجال فى مسافة ثلاثة أيام ، كلهم يتسمى بامرة أمير المؤمنين ، ويخطب لهم فى زمن واحد ، وهم : خلف الحصرى باشبيلية على أنه هشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ، ومحمد بن ادريس بن على حمود بمالقة ، وادريس بن يحيى بن حمود ببشتر [1] .

---

(١) يراجع : نقط العروس – مجلد كلية الآداب ١٩٥١م .

يبـرر الفـونس خطتـه فى اذلال ملوك الطوائف بإنهم لا أمـانة ولا دين لهم . وكـانت خطة الفونسـو السـادس فى إضـعاف مـلوك الطوائف ، تقوم أولا على استـصفاء أموالهم باقـتضـاء الجزية ، وقد انتهى إلى أن فرض الجزية عليهم جميعا ، ثم على تخريب أراضيهم ، ونسف زروعهم وأقواتهم ومحاصيلهم ، بالغارات المخربة الناهبة ، وأخيرا على اقتطاع حصونهم وأراضيهم كلما سنحت الفـرص ، وقـد نجـحت خطتـه فى ذلك كل النجح ، وبذا ضـعف ملوك الطوائف إزاء قـوته وعداوته المنظمة ، وكان لاعتدائه بقوته وسلطانه ، ويقينه من تفرق الطوائف وتخاذلهم ، يخاطبهم بلغة السيد ، ويتسمى فى خطاباته إليهم بالامبراطور الملك الملتين ، ويجاهر باحتقارهم ، والاستهانة بهم ، ومما يروى فى ذلك ، أنه قال لسفير المعتمد إليه ، وهو يهودى يدعى بابن مشعل "كيف أراك قـوما مجـانين" تسمى كل واحد منهم باسم خلفائهم وملوكهم وأمرائهم ، المعتـضـد ، والمعـتمـد ، والمعـتصـم ، والمتوكل ، والمسـتـعين ، والمقـتدر ، والأمين ، والمأمون ، وكل واحـد منهم لا يسل فى الذب عن نفسـه سيـفا ، ولا يرفع عن رعيته ضيمـا ولا حيفا ، قد أظهروا الفسوق والعصيان واعتكفوا على المغـانى والميدان ، وكيف يحل البشـر أن يقـر منهم على رعيته أحـدا ، وأن يدعـهـا بين أيديهم سدا" [١] .

ولولا قول ابن بسام وهو ومؤرخ أديب فاضل فى مؤلفه : الذخيرة لرددت قول ألفونس ورأينا فى ابن بسام أنه كان على خلق فاضل يمنعه من معايشة بلاط الأمراء أو يؤلف لهم .

يصف لنا ابن بسام خروج القادر من طليطلة بتلك العبارات اللاذعة "وخـرج ابن ذى النون خائبا مما تمناه ، شرقا بعقبى ما جناه ، والأرض – تضج من مقامه تستأذن فى انتقامه ، والسماء تود لم تطلع نجما ولا كدرته عليه حتفا مبيدا ، ولم تنشىء عارضا ، إلا مطرته فيه عذابا شديدا ، واستـفـر بمحله أذفنش ، مـخـفـور الذمـة ، مـذال الحرمـة ، ليس دونه باب ، ولادونه حرمـة سـتـر ولا حجاب" [٢] .

ويبدى ابن الخطيب شماتته فى القادر وفى أهل طليطلة حين يقول : "واقتضاه الطاغية لوعد ، وسلبه الله النصر والسعد . وهلكت الذمم ، واستؤصلت الرمم ، ونفذ عقاب الله فى أهلها جاحدى الحقوق ، ومتعودى العقوق ومقيمى أسواق الشقاق والنفاق ، والمثل السائر فى الآفاق" [٣] .

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس – دول الطوائف – محمد عبد الله عنان – الخانجى .

(٢) الذخيرة القسم الرابع المجلد الأول ص ١٣٠ .

(٣) أعمال الأعمال ص ١٨١ .

وقد أسبغ عبد المؤمن بسياسته فى تأليف القبائل المختلفة ، وادماجها فى الجيش الموحدى الضخم ، على هذا الجيش وحدة وتناسقا ، لم تعرفها الجيوش المغربية من قبل . بيد أنه لم يكن موفقا فى سياسته لتأليف القبائل العربية ، وضمها للقوات الموحدية . ذلك أن هذه الفرق العربية التى استمرت عصر ا تكون جناحا هاما فى الجيوش الموحدية بالمغرب والأندلس ، كانت متعثرة الولاء كثيرة التقلب ، لا تدين بمبدأ ولا عقيدة ، سوى انتهاز الفرص ، والكسب المادى الرخيص ، وكان تقاعسها وتقلبها فى حروب أفريقية فيما بعد أيام الخليفة أبى يعقوب يوسف ، وولده يعقوب المنصور من أهم الأسباب ، فى نجاح ثورة بنى غانية فى أفريقية ، وتغلبهم على معظم نواحيها وفى تخل الجيوش الموحدية ، فى معظم المعارك التى خاضتها إلى جانبها [1] .

ويقول لنا صاحب روض القرطاس ، إن المنصور لما اشتد به المرض ، وشعر بدنو أجله ، قال لمن كان حوله من الأشياخ ، ما ندمت على شيء فعلته فى خلافتى ، إلا على ثلاث ، وددت أنى لم أفعلها .

أولها إدخال العرب من أفريقية إلى المغرب لأنى أعلم أنهم أهل فساد .

والثانية بناء رباط الفتح ، أنفقت فيه من بيت المال ، وهو بعد لا يعمر .

والثالثة إطلاق أسارى الآرك ، ولا بد لهم أن يطلبوا ثأرهم [2] .

وفى ليلة الجمعة الثانى والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٥٩٥ هـ (٢٢ يناير سنة ١١٩٩م) توفى الخليفة أبو يوسف يعقوب المنصور بقصره بالصالحة [3] .

هكذا كانت النزعات السياسية والعصبيات القبلية : جعلت شيخ كل قبيلة يهتم بتوحيد قبيلته ، والحفاظ على كيانها ، وفى سبيل أطماعهم تحالفوا مع الفتن والدسائس ضد بعضهم البعض ، فانعزل ملوك الطوائف بعضهم عن بعض ، وفضلوا العزلة على علاقات تجر غدرا وخيانة ، وبالتالى انعزل الناس فى المجتمع بعضهم عن بعض وانعزل العرب عن الأندلسيين وانعزل الأندلسيون عن العرب وافتقد المجتمع الأندلسى الوحدة المتجانسة التى تربط الأجناس المختلفة فلم يكن المستعربون من الأندلسيين على درجة من تعلم اللغة العربية تؤهلهم الاندماج بالفاتحين إنما كانت لغتهم مزيجا من العربية . والأسبانية ، كذلك لم تجمع بينهم وحدة ثقافية ذات مفهوم فكرى

---

(١) يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس - الموحدون - محمد عبد الله عثمان - الخانجى - القاهرة .

(٢) روض القرطاس ص ١٥٢ .

(٣) ويقول لنا صاحب روض القرطاس إنه توفى بقصبة مراكش (ص ١٥٢) وفى رواية انه توفى فى غرة جمادى الأولى سنة ٥٩٥ هـ ، وفى أخرى أنه توفى غرة صفر (ابن خلكان ٢/٤٣١) ويقول ابن الأثير انه توفى ثامن عشر ربيع الآخر ، وأن وفاته كانت بمدينة سلا (١٢/٥٧) .

عميق تذيب ما بينهم من خلافات حكمتها الأهواء المتناقضة والأطماع المتصارعة ، والصراعات الشرسة التى ظلت قائمة بينهم حتى غابت شمس الأندلس وهم فى جانب والإسلام فى جانب آخر .

٣ - نفوذ الفقهاء الدينى والسياسى :

يقول صاعد :

حين تغلب حاجبه المنصور محمد بن أبى عامر عمق أول تغلبه إلى خزائن الحكم الجامعة للكتب ... وأبرز ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما فى جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة فى علوم المنطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل ... فلما تميزت من سائر العلوم المباحة عند أهل الأندلس ... أمر بإحراقها ... ثم قال : وفعل ذلك تحببا إلى عوام الأندلس ، وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند إسلامهم مذمومة بألسنة رؤسائهم وكان كل من قرأها متهما عندهم عنوه خارجا من الملة ومظنونا به الإلحاد فى الشريعة ... إلخ راجع النص فيما سبق .

يقول المقرى :

وللفقه رونق ووجاهة ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوى الهمم فى العلوم وسمة الفقيه عندهم جليلة حتى إن المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذى يريدون تنويهه بالفقيه وهى الآن بالمغرب بمنزلة القاضى بالمشرق وقد يقولون للكاتب والنحوى اللغوى فقيه لأنها عندهم أرفع السمات وعلم الأصول عندهم متوسط .

ازداد نفوذ الفقهاء وسطوتهم ففى سنة ١٨٩ هـ - ٨٠٥ هـ دبروا مؤامرة لخلع الحكم ، وفرضوا مذهب الإمام مالك ودعوا إليه وحاربوا المذاهب الإسلامية الأخرى كما لو كانت كفرا أو إلحادا ، وأفتوا بتغريب نصارى بلاد الأندلس وأفتوا بحرق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ورعا وتقى ، وإنما كانوا بذلك دعاة سلطان وهوى لذلك لم يكن موقفهم من (علوم الأوائل) غريبا فأفتوا بتحريمها ومحاربتها وتأليب القائم على إحراق كتبها وتكفير من يتعلمها .

لا نود أن نستقرى مواقفهم مع بنى أمية أو مع أمراء الطوائف فهذا شىء يحتاج إلى دراسة إنما نود أن نبين أن ضيقهم على المرابطين كان واضحا ولا سيما عندما طلب يوسف بن تاشفين قائد المرابطين من أبى بكر بن عبد العزيز ثانية بمتابعة فقهاء المشرق وعلى رأسهم الإمام

الغزالي كبير فقهاء المشرق – كما بينا سابقا – فأسرها فقهاء الأندلس فى نفوسهم وذلك عندما قامت الدولة المرابطية على أساس من العقيدة الدينية ، وكان منشؤها الروحي فقيه متعصب ، هو عبد الله بن ياسين الجزولى ، واحتفظت بهذا الطابع الدينى معظم حياتها ، وكان يتخذ من البداية صورته العلمية ، فى سيطرة الفقهاء على شئون الدولة وتوجيهها ، وفى اتجاه الجيوش المرابطية فى المراحل الأولى ، من حياة الدولة إلى أعمال الجهاد سواء فى المغرب أوالأندلس ، وكان نفوذ الفقهاء فى تسيير الدولة المرابطية ، يتخذ أيام يوسف بن تاشفين صورة الشورى ، فكان العاهل المغربى يستفتيهم فى الخطير من الأمور ، لا استفتاء المستسلم الخانع ، ولكن استفتاء الحذر المستنير ، الذى يحاول أن يطمئن على سلامة تصرفاته ، وأن يلتمس لهذا السند الشرعى ، ولكن هذا النفوذ لم يلبث أن غدا فى عهد ولده على ، نوعا من الدكتاتورية الدينية ، (ثيوقراطية) ولم يكن لعلى بن يوسف ، بالرغم من ذكائه وجميل صفاته وبالرغم من ورعه وتقواه ، من العزم والحزم ، ما يكفى لمغالبة هذا النفوذ الجارف ، وهذا ما يصوره لنا المراكشى عند حديثه عن على بن يوسف فى تلك الفترة التى تبرز لنا روح الحكم المرابطى على حقيقتها : (وكان أى على بن يوسف) حسن السيرة جيد الطوية ، نزيه النفس ، بعيدا عن الظلم ، كان على يعد فى الزهاد والمتبتلين ، أقرب منه إلى أن يعد فى الملوك والمتغلبين ، واشتد إيثاره أهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمرا فى جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ، فكان إذا ولى أحدا من قضاته ، كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا ، ولا بيت حكومة فى صغير من الأمور ولا كبير ، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء فبلغ الفقهاء فى أيامه مبلغا عظيما ، لم يبلغوا مثله فى الصدر الأول من فتح الأندلس ولم يزل الفقهاء على ذلك ، وأمور المسلمين راجعة اليهم ، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم ، طول مدته ، فعظم أمر الفقهاء ، وانصرفت وجوه الناس إليهم ، فكثرت لذلك ، أموالهم واتسعت مكاسبهم ، وكان لذلك عدة نتائج سيئة من سوء صور الحكم المرابطى :

النتيجة الأولى : الحجر على حرية الفكر ونحن نعرف ما عمد إليه أمير المسلمين على بنى يوسف بتحريض فقهائه ، من مطاردة كتب الأصول ، وفى مقدمتها كتب الإمام الغزالى ، ولا سيما كتاب (إحياء علوم الدين) سنة ٥٠٧ هـ وقد لبثت هذه المطاردة طوال العهد المرابطى ، فنرى مثلا فى الرسالة التى وجهها أمير المسلمين تاشفين بن على بن يوسف ، إلى فقهاء بلنسية وأعيانها وأهلها ، فى جمادى الأولى سنة ٥٣٨ هـ إلى جانب ما تحض عليه من وجوب الرفق بالرعية ، وإجراء العدل ، وتحقيق المساواة بين الناس ، والأخذ بمذهب مالك دون غيره ، فى الفتيا وسائر الأحكام ، حث على مطاردة كتب البدعة ، (وخاصة كتب أبى حامد الغزالى) وأنه يجب "أن يتتبع أثرها" ويقطع

بالحرق المتتابع خبرها ، ويبحث عليها ، وتغلظ الإيمان على من يهتم بكتمانها ، ومن الواضح أن المطاردة الفكرية لم تكتف عند كتب الأصول ، وكتب الغزالى ، ولكنها كانت تشتمل سائر المصنفات الكلامية والفلسفية ، التى تنكرها التعاليم المرابطية ، وغيرها مما تصفه الرسالة ، بكتب البدعة ، وكان من ضحايا هذه المطاردة ، عدة من المفكرين الأندلسيين ، ومنهم العلامة الصوفى أبوالعباس أحمد بن محمد الصنهاجى الأندلسى المعروف ، بابن العريف ، حيث نفاه أمير المسلمين على بن يوسف من بلده المرية إلى المراكش .

النتيجة الثانية : وقع منذ بداية عهد على بن يوسف مطاردة كتب الدين والفلسفة وغيرها ، ولا سيما فى البيئة الفكرية ، وفى توجيه الأقلام ضدهم أو على الأقل فى حرمانهم من عطف هذه الأقلام ومما هو جدير بالذكر أنه فيما عدا أمثلة قليلة ، يندر أن نجد فى الأدب الأندلسى من نظم أو نثر خلال العهد المرابطى ، مدائح شعرية أو رسائل نثرية تشيد بالمرابطين أو أمرائهم .

النتيجة الثالثة : كان القضاه الأندلسيون يتمتعون لدي العاهل المرابطى ، بكثير من النفوذ ولهم كلمة مسموعة فى كثير من الشئون الهامة ، وكانوا فى نفس الوقت رسله لتدعيم هيبته ، ونفوذه ، لدى الشعب الأندلسى ، وكان من أبرز نماذج أولئك القضاة رجال مثل : أبى الوليد ابن رشد ، أن يقنع أمير المسلمين على بن يوسف بتغريب النصارى المعاهدين (٥٢٠ هـ) . ثم كان أولئك القضاة فيما بعد ، حينما اضطربت شئون الدولة المرابطية ، هم قادة الثورة ضد المرابطين فى مختلف القواعد ، وهم الذين تولوا حكم المدن الثائرة حتى مقدم الموحدين ، وكان زعماء الثورة تقريبا كلهم من القضاة . ففى قرطبة كان زعيم الثورة قاضيها أبو جعفر بن حمدين وفى غرناطة كان هو القاضى أبو الحسن على بن أضحى وفى مقالة كان قاضيها بن حسون وفى بلنسية كان قاضيها مروان بن عبد العزيز ، وفى مرسية كان قاضيها أبو جعفر الخشنى ، وكان خلفه فى الرياسة بعد مصرعه ، قطب من أقطاب الكتاب والشعر ، هو أبو جعفر عبد الرحمن بن طاهر ، وهذه ظاهرة تدعو إلى التأمل ويمكن ان نرجعها من بعض الوجوه إلى أن بعض المرابطين استطاعوا خلال حكمهم بالأندلس ، أن يقضوا على معظم الزعامات الملوكية والعسكرية القديمة ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقضوا على الزعامات الفكرية ، ولم يستطيعوا بالأخص أن يقضوا على نفوذها الفقهاء بالأندلس ، وكان نفوذ المستمر من خواص الحكم المرابطى ذاته .

فى بداية سنة ٥٠٣ هـ (١١٠٩م) وقع فى قرطبة حادث كبير الدلالة ، عميق الأثر ، بالرغم

من عدم أهميته الظاهرة ، هو إحراق كتاب "إحياء علوم الدين) للإمام أبى حامد الغزالى ، ويقول ابن القطان ، إن هذا الحادث وقع "فى أول عام ثلاثمائة وخمسة" ومعنى ذلك أنه وقع قبيل عبور على بن يوسف إلى شبه الجزيرة بأسابيع قلائل ، وكان أمير المسلمين ، يوسف بن تاشفين ، فى أواخر عهده ، على صلة طيبة بالإمام الغزالى وكان يستفتيه باعتباره عميد فقهاء المشرق ، فى عظائم الأمور ، ومن ذلك أنه استفتاه فى مسألة خلع ملوك الطوائف [1] وكان الغزالى من جانبه يقدر ليوسف نصرته للإسلام ، حتى قيل إنه اعتزم أن يسير إلى المغرب لرؤياه ، ولكنه حينما وصل إلى الأسكندرية علم بوفاة يوسف سنة "٥٠٠ هـ" فعدل عن رحلته [2] ولكن الأمور تغيرت فى عهد ولده على وكان على يتسم بنوع من الورع والزهد ويميل إلى إيثار الفقهاء ومشاورتهم ، فاشتد نفوذ الفقهاء ، بالمغرب والأندلس فى عهده ، حتى أصبح لا يقطع أمرا من الأمور صغيرا كان أو كبيرا إلا برأيهم وهكذا علت مكانتهم واشتد نفوذهم ، حتى سيطروا فيما بعد على الدولة ، وكان من أشدهم نفوذا لدى أمير المسلمين ، قاضى قرطبة أبو عبد الله محمد بن حمدين ، وكان الفقهاء عندئذ يؤثرون علم الفروع بعنايتهم ، وهو علم العبادات والمعاملات ، ويهملون علم الأصول ، أو أصول الدين ، وكان لا يحظى لدى أمير المسلمين ، إلا من برع فى علم الفروع [3] فلما وصلت كتب الإمام الغزالى إلى المغرب والأندلس ، وفى مقمتها كتاب (الإحياء) وقرئت وذاع ما فيها سخط الفقهاء المرابطون ، وأنكروا كثيرا من المسائل التى وردت فى كتاب الاحياء وزعموا أنها مخالفة للدين ، وكان أبوالقاسم بن حمدين من أشد الفقهاء مبالغة فى ذلك حتى أنه قال (بتكفير) من قرأ كتاب الاحياء ورفع ابن حمدين ومعه فقهاء قرطبة الامرالى على بن يوسف وأجمعوا على وجوب مطاردة كتاب (الاحياء) وإحراقه فأخذ على برأيهم ، وجمع نسخ الكتاب واحتفل بإحراقها فى رحبة المسجد الجامع بقرطبة أمام الباب الغربى بعد أن أشبعت جلودها بالزيت ، ونفذت كتب أمير المسلمين ، إلى سائر أنحاء الأندلس والمغرب بإحراقه حيثما ، وجد وانتزعت نسخه من أصحابها ، وتوالى إحراق الكتاب فى سائر أنحاء المغرب ، وشدد أمير المسلمين فى ذلك حتى أنه أنذر بعقوبة الإعدام ومصادرة المال لكل من وجد عنده ، واستمرت هذه المطاردة لكتاب الأحياء وباقى كتب الإمام الغزالى طوال أيام المرابطين ، وجدد المرسوم بذلك فى أواخر عهد تاشفين بن على بن يوسف (٣٥٨ هـ)

---

(١) ابن خلدون فى العبر جـ ٦ ص ١٨٧ ، ١٨٨ وأعمال الأعلام لابن الخطيب ص ٢٤٧ وراجع كتابى دول الطوائف ص ٣٢٧ .

(٢) ابن خلكان ج٢ س٤٨٨ ، والمؤنس فى أخبار أفريقية وتونس لابن دينار ص ١٠٦ .

(٣) المراكشى فى المعجب ص ٩٥ ، ٩٦ .

والحقيقة أن حملة الفقهاء المرابطين على كتاب الاحياء ، لم تكن راجعة لأمور تتعلق بالعقيدة أو لأنه يخالف الدين فى شيء ، بل كانت ترجع قبل كل شيء إلى ماورد فيه من حملة لاذعة على علماء الفروع ، والتنويه بجهلهم ، وسخف مجادلاتهم ، السطحية ووصف الغزالى لهم بأنهم (مجانين) وكونهم يجهلون علم الأصول ، الذى ينوه الغزالى بأهميته وعظيم قدرته .

ويحمل ابن القطان على هؤلاء الجهلة الذين قاموا بإحراق هذا الكتاب العظيم ويقول لنا إن إحراقه كان سببا لزوال ملكهم واستئصال شأفتهم ، وحين وصل على بن يوسف بحشوده ، إلى ظاهر قرطبة فى شهر ربيع الآخر ٥١٠ هـ (يوليه ١١٢١م) وهو ينوى أن يخمد الهياج بشدة فأغلقت قرطبة دونه أبوابها ، واستعد أهلها للدفاع عن أنفسهم ، واستفتوا فقاءهم ، فافتوا بأنه متى عرضت الحقائق فيما حدث على أمير المسلمين ، وتبين منها أن الأمر لم يكن عدوانا من أهل قرطبة ، وإنما كان بالعكس دفاعا عن الحرم والدماء والأموال ، فإن أصر أمير المسلمين على موقفه ، واستمع لنصح المفسدين ، وجب القتال دفاعا عن النفس والحرم [1] ، ويقول لنا ابن الأثير من جهة أخرى أن أمير المسلمين ، بادر عند مقدمه بحصار قرطبة ، فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمى دمه وحريمه وماله ، وانه لما رأى شدة قتالهم ، دخل السفراء بينه وبينهم ، وسعوا فى الصلح [2] على أنه يبدو أنه لم يكن ثمة قتال ، وإنما تذرع أمير المسلمين بالهدوء والصبر ، وأقام أمام المدينة فترة ، حتى تردد إليه وجوه قرطبة وأعيانها .

ويقول لنا ابن عذارى : إن أمير المسلمين استدعى القاضى أبا الوليد بن رشد قاضى قرطبة وفقهاء المدينة ، وجرت بينهم أحاديث طويلة فى أمر الثورة والانتزاء على الرياسة ، واقتحام قصر الوالى وانتهابه ، وذكر أعيان قرطبة أمير المسلمين بوصية أبيه ، فى أن يقبل من أحسن من أهل قرطبة وأن يتجاوز عمن أساء منهم ، وكان محمد بن داود قاضى اشبيلية فى ركاب أمير المسلمين ، فجعل يعظم الأمر ، و يبالغ فى تصوير شناعته ، ويقول إنه اجتزاء وعصيان وضلال ، ودافع القاضى ابن رشد من جهة أخرى عن موقف أهل المدينة ، وبين انهم لم يشقوا عصا ولا خرجوا على طاعة ، وانه كان من واجب الوالى أن يعاقب المذنب من عبيده فقال أمير المسلمين ، فتمكنوا منهم ، فقال ابن رشد ، ليس لنا قدرة على حصرهم ، وإنما يحصرهم صاحب الأمر ، ثم بعد ذلك يأمر بالصفح عنهم ، وانتهت المفاوضات بالاتفاق على أن يقوم أهل قرطبة بالتعويض عما

---

(١) الحلل الموشية ص٦٣ .

(٢) ابن الأثير جـ ١٠ ص ١٩٧ .

نهب من المرابطين ، وارتضى أمير المسلمين هذا الاتفاق ، ولكنه غضب لموقف ابن رشد وإيضاحاته ، فصرفه عن القضاء ، وولى مكانه أبا لقاسم بن حمدين وأمر كذلك بصرف الأمير عبد الله بن تينغمر عن غرناطة ، واسند نظر غرناطة ، إلى أخيه الأمير أبى الطاهر تميم ، وكان يومئذ بفاس ، فاستحثه إلى الحضور ، ولبث تميم واليا على غرناطة .

فتوى تغريب النصارى إلى ديارهم :

لا شك أن النصارى المعاهدين الذين يعيشون فى ظل الحكومة الإسلامية ويتمتعون برعايتها لا نستطيع أن نعدهم من المخلصين ، للسلطة العربية إنما كانوا يتحينون الفرصة لضرب الحكومة الإسلامية بالتآمر والكيد وظهر كيدهم أكبر مع الفونسو فى غزوه للأندلس ، لا نشك فى أن ذلك هو موقفهم وللحاكم تأديبهم عليه وفق بنود معاهدتهم مع الحكومة الإسلامية ، أما أن يحكم عليهم بتغريبهم وإجلائهم عن أوطانهم ثم يسند ذلك إلى فتوى دينية إسلامية فتلك فتنة أكبر يحمل وزرها كبير الجماعة فى قرطبة ، أبو الوليد بن رشد ، الذى عبر البحر إلى المغرب ، ثم قصد إلى أمير المسلمين على بن يوسف بمراكش ، وشرح له أحوال الأندلس وما منيت به على يد المعاهدين ، وما جنوه عليها من استدعاء النصاري وما يترتب على ذلك من (نقض العهود والخروج على الذمة) وأفتى بتغريبهم ووجوب إجلائهم عن أوطانهم ، وهو أخف ما يؤخذ به فى أعقابهم ، فأخذ أمير المسلمين بهذه الفتوى وأصدر عهده إلى جميع بلاد الأندلس ، بتغريب المعاهدين إلى العدوة (المغرب) فنفيت منهم جموع غفيرة ، وسيق الكثير منهم إلى مكناسة و سلا وغيرهما من بلاد العدوة ، وهلك منهم خلال العبور والسفر عدد جم ، وتفرقوا شذر ومذر ، وضم أمير المسلمين منهم عددا إلى حرسه الخاص ، امتازوا فيما بعد بالاخلاص والبراعة ، على أن هذا التغريب لم يكن شاملا ، فقد بقيت فى غرناطة وفى قرطبة ، وفى غيرها من القواعد جماعات من النصارى المعاهدين فى شهر رمضان سنة ٥٢١ هـ (أواخر سنة ١١٢٧م) وكانت نكتة بالغة لم يصب المعاهدين مثلها منذ بعيد .

وقد كانت سنة ٥٢٠ هـ هذه وهى التى وقعت فيها غزوة الفونسو المحارب والنصارى المعاهدين للأندلس ، واشتدت فى نفس الوقت حركة محمد بن تومرت المهدى بالمغرب سنة التحصينات ، والمنشآت الدفاعية سواء ، فى المغرب أو فى الأندلس ، فأما فى المغرب فقد شرع أمير المسلمين على بن يوسف فى تسوير حاضرته بمراكش وكانت حين إنشائها فى سنة ٤٦٢ هجرية قد أقيم السور فقط حول المسجد والقصبة اللتين ابتناهما يوسف بن تاشفين ، وبقيت المدينة ذاتها دون أسوار تحميها ، وكان الذى أشار على أمير المسلمين بتسويرها القاضى أبا

الوليد بن رشد حينما اشتدت حركة المهدى ، واستفتى أمير المسلمين فقهاء المغرب والأندلس فى أمره ، فأفتى ابن رشد بوجود أسوار للمدينة تقوم بحمايته وحماية الساكنين معه .

ضعف ثقافة الفقهاء فى العلوم العقلية :

يقول المقرى : "وأما علم الأصول عندهم فمتوسط الحال" ولعل ما يؤكد قول المقرى وهو يقيم الحركة الفكرية فى الأندلس تلك المناظرة التى جرت بين ابن تومرت فى بداية دعوته فى ظل دولة المرابطين وبين فقهاء الغرب والأندلس وذلك حين نزل ابن تومرت بالحاضرة المرابطية ، وكان ذلك فى سنة ٥١٤ هـ (١١٢٠م) وعكف على طريقته فى مطاردة المنكر وإزالته ، كلما استطاع إلى ذلك سبيلا و التقى فى المسجد الجامع بأمير المسلمين على بنى يوسف ، وجرى ما بينهما ما سبقت الإشارة إليه من الأحاديث ، واستمر ابن تومرت فى حملته الدينية الأخلاقية دون هوادة ، وقد كانت مراكش وغيرها من المدن المغربية ، تبدى أيام المرابطين كثيرا من مظاهر التسامح الدينى ، أو بعبارة أخرى كثيرا عن مظاهر الاستهتار والفساد ، فقد كانت الخمر تباع علنا فى الاسواق ، وكان النبيذ يشرب دون تحفظ وكانت الخنازير تمرح فى أحياء المسلمين وكان القصف ذائعا بسائر صنوفه ومظاهر التدين ضعيفة باهتة هذا إلى ما كان يسود الإدارة من تفكك ، والقضاء من الحلال واغتصاب لأموال اليتامى ، وغير ذلك من ضروب الفساد (١) ، وهو ما يلخصه المراكشى فى قوله مشيرا إلى عهد علي بن تاشفين (واختلت حال أمير المسلمين بعد الخمسمائة اختلالا شديدا فظهرت فى بلاده مناكر كثيرة ، وذلك لاستيلاء أكابر المرابطين على البلاد ، ودعواهم الاستبداد ... واستولى النساء على الأحوال ، وأسندت إليهم الأمور ، وصارت كل امرأة من لمتونة ومسوفة ، مشتملة على كل مفسد وشرير ، وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور ، وأمير المسلمين فى ذلك يتزايد تغافله ، ويقوى ضعفه (٢) .

ووقع ذات يوم حادث زاد فى لفت الأنظار لابن تومرت ولدعوته وذلك أن الصورة أخت أمير المسلمين خرجت فى موكبها ، ومعها عدد من الجوارى الحسان ، وهن جميعا سافرات على عادة المرابطين ، من سفور النساء ، واتخاذ الرجال اللثام ، ورأى ابن تومرت هذا الموكب ، فأنكر على النساء سفورهن ، وأمرهن بستر وجوههن ، وضرب هو وأصحابه دوابهن ، فسقطت الأميرة عن دابتها ، ووقع الاضطراب والهرج ورفع الأمر إلى أمير المسلمين على بن يوسف ، ففاوض الفقهاء

---

(١) مقدمة جولد سهير الفرنسية لكتاب محمد بن تومرت السالفة الذكر ص ٩٧ .

(٢) المعجب ص٩٩ .

فى شأن هذا الداعية المضطرم ، وكانت المجموعات التى جمعت عنه منذ حادثة المسجد ، هو أنه حديث العهد بالوصول إلى مراكش ، وأنه يؤلف الناس ويقول لهم ، إن السنة قد ذهبت ، وكان على ابن يوسف قد أمر وزيره ينتان بن عمر أن يكشف عن مذهبه ، وعن أحواله وعن مطلبه ، فإن كان له حاجة ينظر فى قضائها ، وكان جواب ابن تومرت ، حسبما أشرنا من قبل ، أن لا حاجة له إلا تغيير المنكر [1] .

ورأى أمير المسلمين أن يناظر الفقهاء هذا الرجل وكان الفقهاء المرابطون يحقدون على ابن تومرت لاعتناقه مذهب الأشعرية ، وما يملى به من تأويل المتشابه ، ولحملته عليهم ، وإنكاره لجمودهم تجاه مذهب السلف ، وإقراره كما جاء ، وذهابه إلى حد تفكيرهم ، فأغروا الأمير باستدعائه للمناظرة معهم [2] وقبل ابن تومرت هذا التحدى ، وأبدى فى مناظرته للفقهاء المرابطين تفوقا ظاهرا ، وقد ورد ذكر هذه المناظرة فى كتاب (أعز ما يطلب) الذى دونه الخليفة عبد المؤمن ابن علا عن إملاء ابن تومرت ، وملخص ذلك أن المهدى أو الإمام المعصوم ، المهدى المعلوم) كما يوصف طلب إلى مناظريه أن يختاروا من ينوب عنهم لمناظرته ، فقدموا من اختاروه ، فكان مما سألهم المهدى أن قال لهم طرق العلم هل هى منحصرة أم لا ، فأجاب مقدمهم المذكور ، نعم هى منحصرة فى الكتاب والسنة والمعانى التى نبهت عليها ، فقال المهدى ، إنما السؤال عن طرق العلم هل هى منحصرة أم لا ، فلم تذكر إلا واحدا منها ، ومن شرط الجواب أن يكون مطابقا للسؤال فلم يفهم مناظره قوله ، وعجز عن الجواب ، ثم سألهم المهدى عن أصول الحق والباطل ما هى ، فعاد مناظره إلى جوابه الأول ، فلما رأى المهدى عجز هم عن فهم السؤال ، وعجزهم عن الجواب ، شرع يبين لهم أصول الحق والباطل ، فقال إنها أربعة وهى (العلم والجهل ، والشك والظن) ثم أخذ يشرح ماهية كل منها فى كلام طويل ، ثم يستعرض الكتاب بعد ذلك آراء المهدى مفصلة عن (الجهل ، والشك ، والظن ثم عن الأصل والحقيقة) ويقسمها إلى أقسام عديدة وكل قسم منها إلى أقسام مختلفة [3] وكان جل من حضر ذلك المجلس من الفقهاء المرابطين ، من علماء الفروع ، وليس لهم معرفة بعلم الأصول ، ونقول بهذه المناسبة إن علم الأصول أو أصول الدين ، يقوم على دراسة الشريعة واشتقاقها من الكتاب ، والسنة ، ودراسة النصوص الشرعية ، والأدلة العقلية ، وتفاصيل

---

(١) كتاب محمد بن تومرت أو أعز ما يطلب (الجزائر سنة ١٩٠٣) ص ١ – ٥ ، ١١ – ١٨ . من كتاب دولة الإسلام فى الأندلس – عصر المرابطين والموحدين .

(٢) ابن خلدون ٦ ص ٢٢٧ .

(٣) كتاب محمد ابن تومرت أو أعز ما يطلب "الجزائر سنة ١٩٠٣" ص ١ – ٥ ، ١١ – ١٨ .

العقائد ، وأصول الفقه أى مصادر الشريعة ، ومعرفة النبوة والرسالة وكل ما يتعلق بذلك ، وأما علم الفروع ، فإنه يقتصر على دراسة فرائض العبادات والمعاملات وأحكامها ، والحدود والأقضية ، أو بعبارة أخرى على دراسة الجانب العملي والدنيوى من الشريعة ، وقد كانت الدراسات المفضلة فى ظل المرابطين هى علم الفروع ويقول لنا المراكشى خلال حديث عن نفوذ الفقهاء أيام على ابن يوسف ، إنه لم يكن يحظى عنده إلا من أتقن علم الفروع ، أعنى فروع مذهب مالك ، ثم يستطرد قائلا :

(فنفقت فى ذلك الزمان كتب المذهب ، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها وكثر ذلك حتى نسى النظر فى كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعتنى بها كل الاعتناء [1] وقد كان أخص ما تمتاز به هذه المناظرة الدينية ، هو أن ابن تومرت ، أبدى فى مناقشته تمسكه بأصول الشريعة إزاء الفقهاء المرابطين ، وهم أقطاب علم الفروع ، وأراد أن يبين جهلهم بمناهج الشريعة الحقيقية ، فجعل المناقشة تجرى على الأصول لا الفروع ، وأبدى فى عرضه لأصول الشريعة ، انه يرجع خاصة إلى القرآن والحديث ، ولا يرجع قط إلى قول مستخرج ، ولا يعتبر الإجتهاد مرجعا من مراجع الشريعة [2] ولم يكن بين الفقهاء المرابطين من استطاع أن يقدر براعة ابن تومرت وتبحره فى علوم الدين ، سوى فقيه أندلسى هو مالك بن وهيب قاضى مراكش ، وقد كان من أكابر العلماء والأدباء وكان متمكنا من علوم الدين والفلسفة ، ولكنه كان لا يظهر من علمه إلا ما يروج فى ذلك الزمان [3] ، فبين لأمير المسلمين خطورة هذا الرجل وخطورة دعوته وتعاليمه ، وقال إن هذا الرجل ، لا يبغى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولكنه كان يبغى تضليل العامة ، وإثارة الفتنة ، والوصول إلى السلطان ، وأشار عليه بقتله ، وأشار عليه البعض الآخر ، باعتقال الرجل وسجنه ، وعبر عن ذلك أحدهم بقوله للأمير (ألقه فى القبول لئلا يسمعك الطبول) وخالفهم فى ذلك الوزير ينتان بن عمر ، وقال خلال جبال المصامدة ، ومن لقيه خلال رحلته من الصحب والاتباع ، ورحل ابن تومرت وصحبه بعد ذلك إلى قرية ايجليز أو جبل انجليز من بلاد هرغة ، بلده وموطن قومه وعشيرته ، ونزل فى مكان منيع لا يصل إليه أحد إلا من طريق لا يسلكها إلا الراكب بعد الراكب ، وتدافع عنها أقل عصبة من الناس [4] وهنالك انهال إليه

---

(١) المعجب ص ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) جولد سهير فى مقدمته الفرنسية السالفة الذكر لكتاب محمد بن تومرت ص ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) المعجب ص ١٠٢ ، ويقول لنا المراكشى إن مالك بن وهيب هذا قد وضع كتابا فريدا فى بابه اسمه قراضة الذهب فى ذكر لئام العرب ، ضمنه لئام العرب فى الجاهلية والإسلام أنه رأى هذا الكتاب فى خزانة بنى عبد المؤمن .

(٤) ابن القطان فى نظم الجمان (المخطوط السابق ذكره لوحة ٣٣ أ) .

المصامدة من كل فج ، وكثر صحبه وأتباعه ، وهو يدعهم إلى التوحيد ، وإلى قتال المجسمين المرابطين ، وعكف على تدريس العلم ، وكان يعنى بالأخص بأن يشرح لأنصاره وتلاميذه نظرية المهدى المنتظر والإمام المعصوم ، وما ورد فيها من الأحاديث والأقوال المأثورة ، ويبث الخاصة من دعاته بين رؤساء القبائل يمهدون لتلك الدعوة ويبشرون بها ، ولما شعر ابن تومرت بأن دعايته قد أتت ثمرتها ، وأضحى الميدان ممهدا للعمل ، اعتزم أن يعلن إمامته (١) .

وفى اليوم الخامس عشر من رمضان سنة ٥١٥ هـ (ديسمبر ١١٢١م) قام ابن تومرت خطيبا فى أصحابه وأعلن إليهم أنه المهدى المنتظر (٢) فى خطبة قصيرة ينقل إلينا نص ابن القطان ، فى (نظم الجمان فيما يلى : -

(الحمد لله الفعال لما يريد ، القاضى بما يشاء لاراد لأمره ، ولا معقب لحكمه ، وصلى الله على سيدنا محمد رسول الله ، المبشر بالإمام المهدى المنتظر ، الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا ، كما ملئت جورا وظلما ، يبعثه الله إذنسخ الحق بالباطل وأزيل العدل بالجور ، مكانة المغرب الأقصى منبته ، وزمانه آخر الزمان ، واسمه اسم النبى عليه الصلاة والسلام ، ونسبه نسب النبى صلى الله تعالى عليه ، وملائكته الكرام المقربون عليه وسلم ، وقد ظهر جور الأمراء وامتلات الأرض بالفساد ، وهذا آخر الزمان ، والاسم الاسم والنسب النسب ، والفعل الفعل) .

وعلى أثر ذلك ، وفى ظل شجرة خروب وارفة ، هرع إلى المهدى عشرة من أصحابه الملازمين له بايعوه على أنه المهدى المنتظر ، والإمام المعصوم ، وهؤلاء العشرة الأوائل من أصحاب المهدى هم : تلميذه وألصق الناس عبد الرحمن بن عبد المؤمن بن على ونقل لعلى بن يوسف ان هذا وهن فى حق الملك ، ونوه بضعف الرجل وضآلة شأنه ، فأمر على بن يوسف وزيره أن يعتقله لديه أياما حتى يرى فيه رأيه ، ولم تمض أيام على ذلك ، حتى جاءت الأنباء بوقوع الفتنة فى قرطبة ، وأخذ على بن يوسف فى التأهب للعبور للأندلس ، فطلب إلى وزيره أن يأتيه بابن تومرت فحضر بين يديه ، وقال له بلغنى عنك ما صنعت ببجاية وغيرها فتورع الناس عن قتلك فعرفنى بحقيقة غرضك ، فقال ابن تومرت غرضى تغييب المنكر ، ورفع المغارم ، ولا تولى من قبيلتك أحد ، وأن تتركوا

---

(١) المراكشى فى المعجب ص١٠٢

(٢) هذه رواية روض القرطاس (ص ١١٣) ويؤيدها ابن خلدون (ج٦ ص ٢٢٨) ، والحلل الموشية ص ٧٨ والزركشى ص ٤ ويقول ابن عذارى إنها كانت فى سنة ٥١٨ (الأوراق المخطوطة الذكر - هسبيرس ص ٨٢) ويراجع : دولة الإسلام فى الأندلس - عصر المرابطين والموحدين .

اللثام لأنه من شأن النساء ، وكان ذلك فى أوائل سنة ٥١٥ هـ (١) .

٤ - تعصب لمذهب الإمام مالك ومحاربة الرأى العقلى :

لا يوجد ثمة وجه للثقافة الفقهية الاسلامية إلا ملامح للفقه الإسلامى أطلت على الأندلس من خلال مذهب الإمام "مالك" فقط وظل سائدا فى بلاد الأندلس ، بل إن شئت قلت دخل مذهب "مالك" منعزلا عن بقية المذاهب الأخرى التى بلغت ثلاثة عشر مذهبا كما يقول (الخشنى) كما انعزلت الأندلس عن خلافة المشرق كما انعزل ملوك الطوائف عن المعنى العام للخلافة الإسلامية ، وأما لماذا ؟ فربما كان هو الوضع السياسى المتأخر الذى كان لا يفكر فى حياة مترابطة ، كذلك لم يدخل مذهب مالك عن اختيار لمذهب له خصائصه الفقهية ، التى تميزه ، إنما هى ظروف خاصة بالهجرة ، وليست خاصة باختيار ثقافى ، فالقبائل الذين هاجروا من المدينة موطن مذهب الإمام مالك حملوا معهم مدونة الفقه المالكى وظلوا عليها عاكفين لا يبغون عنها حولا ، فأقاموا من انفسهم أوصياء على شئونهم السياسية بعيدا عن مظهر الخلافة الإسلامية العام ، كما فرضوا مذهبهم الفقهى من خلال سلطتهم السياسية مع عدم السماح لفقه غيره أن ينتشر مما هو من الشريعة الإسلامية وليس خارجا عنها مما يؤذن بضيق أفقهم الثقافى ، وهناك آراء أخرى (٢) فى سبب دخول مذهب الإمام مالك غير أنها لا تنفى ما أشرنا إليه بذكر المسعودى (٣) إن أهم أسباب انتشار مذهب الإمام مالك هو التعاطف الذى بين هشام الرضا ، ومالك بن أنس ، الناجم عن عداء الاثنين للعباسيين إذ أفتى مالك للناس بجواز تحللهم من بيعة "أبى جعفر المنصور" والانضمام " لمحمد النفس الزكية" لأنهم بايعوا مكرهين ، وليس على مكره يمين .

ويقول ابن حزم (٤) : مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة وبسلطان السياسة : مذهب أبى حنيفة فى المشرق فإنه لما ولى قضاء "القضاة" أبو يوسف كان القضاة من قبله فكان لا يولى قضاة البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال أفريقيا إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه ومذهب "مالك بن أنس" عندنا (فان يحيى أبى يحيى) كان مكينا عند السلطان مقبول القول فى القضاة ، فكان لا يلى قاضى من أقطارنا إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان

---

(١) راجع : تاريخ الفكر فى الأندلس ... ترجمة د . حسين مؤنس .

(٢) دراسات فى تاريخ الأندلس وحضارتها ، دكتور أحمد بدر .

(٣) من نفس المرجع السابق .

* يراجع : دولة الإسلام فى الأندلس - عصر المرابطين والموحدين .

على مذهبه ، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على من يرجون بلوغ أغراضهم به .

يقول الحميدى [1] : سمعت الفقيه الحافظ أبا محمد على بن أحمد يقول : "مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، مذهب أبي حنيفة فإنه لما ولى قضاء القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله ، فكان لا يولى قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال أفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه ، ومذهب مالك ابن أنس عندنا فإن يحيى بن يحيى كان مكينا عند السلطان مقبول القول فى القضاء فكان لا يلى قاضى فى أقطارنا إلا بمشورته واختياره ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه . والناس سراع / إلى الدنيا - والرياسة ، فأقبلوا على مايرجون [١٦٦ أ] بلوغ أغراضهم به ، على أن يحيى بن يحيى لم يول قضاء قط ، ولا أجاب إليه ، وكان ذلك زائدا فى جلالته عندهم ، وداعيا إلى قبول رأيه لديهم وكذلك جرى الأمر فى أفريقية لما ولى القضاء بها سحنون بن سعيد . ثم نشأ الناس على ما انتشر" .

وكانت وفاة يحيى بن يحيى فى رجب لثمان بقين منه سنة أربع وثلاثين ومائتين .

يقول دى بور : فلم يكن فى المغرب من العلماء ولا من الفلاسفة بقدر ما كان فى المشرق ، ونستطيع أن نقول بالإجمال : إن الحياة العقلية كانت أبسط فى صورتها ، وإن طبقات الثقافة القديمة كانت أقل تنوعا . وكان فى الأندلس إلى جانب المسلمين يهود ونصارى وأخذوا فى عهد (عبد الرحمن الثالث) بنصيب الثقافة المطبوعة بالطابع العربى .

أما مذهب مالك بن أنس (توفى سنة ١٧٨ / ٧٩٥) فقد جمع بين سلفية الأوزاعى (الأخذ بالحديث) وحرية المذهب الحنفى فى الأخذ بالقياس . وهو اعتماده على القرآن ، والسنة كمصدرين أساسيين لاستنباط الأحكام - قد أعطى (إجماع أهل المدينة) أهمية خاصة (فى بعض المسائل) فوسع بذلك معنى (الإجماع) . ولم يلجأ إلى "الرأى" إلا فى حالات الضرورة القصوى ، وربما ابتعد عن النصوص الشرعية إذا رأى أن التزامها ينتج عنه ضرر للمجموع ، ويسمى ذلك الاستثناء فى عرف المالكية (بالاستصلاح) وقد دون مالك مذهبه فى (الموطأ) ورتب فيه الأحاديث التى تستخرج منها الأحكام أبوابا بحسب موضوعاتها الفقهية الشرعية ، ثم أورد بعد ذلك ما جرى عليه عمل أهل المدينة وأعقب ذلك برأيه الخاص فى بعض مسائل قليلة ، ومما يفيد فى معنى الرأى ومستوياته عند مالك ما نقل الحميدى فى ترجمة يحيى بن عمر متوفى سنة ٢٨٩ ، انه كان يروى خبرا عن ابن وهب

---

(١) يراجع : جذوة المقتبس - الحميدى - الدار المصرية ج ١٠ رقم ٩٠٩ .

أن مالكا كان يقول : الحكم على وجهين : فالذى يحكم بالقرآن والسنة الماضية فذلك الصواب ، والذى يجهد نفسه فيما لم يأت فيه شيء فلعله يعني يوفق . وقال : وثالث : متكلف لما لا يعلم فما أشبه ذلك إلا يوفق [1] . وقد ساد مذهب مالك في المغرب .

لا زالت مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس غامضة ، فيذهب المقرى إلى أن الأندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعي كأهل الشام ، ثم أقبل إلى الأندلس أثناء خلافة الحكم المستنصر ١٧٩/٧٩٦ - ٢٠٥/٨٢١) نفر من الفقهاء ، ساروا في أحكامهم على رأى مالك وأهل المدينة ، وأقرهم الحكم على ما ذهبوا إليه ، بسبب ماحدثه به تلاميذ مالك من الأندلسيين عن فضله وعظيم أثره وشهرته ، ويذكر المقرى أيضا أن تحول الأندلس إلى المالكية تم على يد نفر من الفقهاء أعظمهم عبد الملك بن حبيب ويحيى بن يحيى الليثى (من المفيد هنا أن نأتى بما يقوله ابن خلدون في مقدمته بصدد المالكية في الأندلس والمغرب ، إذ هو يلقى على هذه الناحية ضوءا باهرا ، قال :

(... وأما مالك - رحمه الله تعالى - فاختص بمذهب أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لأن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز - وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم منها خرج إلى العراق - والعراق في طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة ، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته . وأيضا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة . ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب .

(ولما صار مذهب كل إمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الإجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الالحاق ، وتفريقها عند الاشتباه ، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج لملكة راسخة ، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أوالتفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا ، وهذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد . (وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله ، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق ، فكان بالعراق منهم القاضى اسماعيل وطبقته ، مثل ابن خويزمنداد وابن اللبان والقاضى وأبو بكر الأبهرى والقاضى أبوالحسين بن القصار والقاضى عبد الوهاب ومن بعدهم . وكان بمصر ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم والحرث بن مسكين وطبقتهم . ورحل من الأندلس عبد الملك بن

---

(١) يراجع : جذوة المقتبس - الحميدى ص ٢٧٨ - الدار المصرية .

حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك فى الأندلس ودون (كتابه الواضحة) ، ثم دون العتبى – من تلامذته – (كتاب العتبية) ، ورحل من أفريقية أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ، ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على بن القاسم فى سائر أبواب الفقه ، وجاء إلى القيروان بكتابه وسمى (الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ولقى بن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه واتبعوا (مدونة سحنون) – على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى المدونة والمختلطة – وعكف أهل القيروان على هذه المدونة والمختلطة فى كتابه المسمى (بالمختصر) ، ولخصه أيضا أبو سعيد البرادعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى (بالتهذيب) ، واعتمده المشيخة من أهل أفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه ، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها .

ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع ، فكتب أهل أفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن يونس واللخمى وابن محرز التونسى وابن بشير وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتيبة ، ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد وأمثاله ، وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب (النوادر) فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفرغ الأمهات كلها فى هذا الكتاب ، ونقل ابن يونس معظمه فى كتاب على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان ، ثم تسمك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب وتعديد أقوالهم فيكل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب) . وقد اتبع معظم أهل الأندلس مذهب مالك من بين هذه المذاهب كلها ، وقد قامت فى رحاب المذهب المالكى ثلاث مدارس يختلف بعضها عن بعض اختلافا يسيرا : مدرسة سحنون بن سعيد صاحب (المدونة) ومركزها القيروان ، ومدرسة قرطبة ، ومدرسة المالكين العراقيين ، ولم يتبع أحد من أهل الأندلس هذه المدرسة الأخيرة وذكر الشيرازى : من مالكية العراق الذين رحلوا إلى الأندلس ثم رجعوا قاسم بن اصبغ [1] .

ولكى نكون لأنفسنا فكرة عن المقاييس التى التزمها فقهاء المالكية الأندلسيين الذين كان لهم دور عظيم فى تطور الثقافة الأندلسية ، نسوق الأسطر التالية كتبها آسين بلاثيوس فى كتابه عن

---

(١) يراجع : تاريخ ابن الفرضى ٤٠٦ والجيزوة ٣١١ .

ابن حزم ، قال : كان المذهب المالكى فى أساسه مذهبا يقوم على الحديث ، لأن مالكا جعل الأحاديث النبوية مقدمة على رأى الفقهاء ، ولكن الفقهاء لم يلتزموا ذلك السنن بل فعلوا ضده فانصرف الفقهاء من وقت مبكر عن دراسة الحديث واقتصرواعلى الرجوع إلى كتب الفروع والخلاف التى أقرها شيوخ المذهب ، وأصبح ذلك تقليدا ثابتا لهم لا يحيدون عنه ، وأخذ المالكيون بما فى هذه الكتب ، ونقول بعبارة أخرى أن الخصوم (*) والقضاة وأصحاب الشروط فى الأندلس كانوا يتدارسون الملخصات المبسطة التى ألفها كبار شيوخ المالكية وعرضوا فيها - على نحو عملى واضح - المسائل العادية التى تعرض لأهل القانون كل يوم ، وبينوا حكم المذاهب فيها ، وعلى هذا ، درج أولئك الفقهاء من وقت مبكر على الاقتصار على عمل سهل ، وهو البحث فى هذه الكتب عن الأحكام المقررة ، بدلا من الرجوع إلى الكتاب والسنة - وهما المنبع الرئيسى لأصول الفقه - لاستخراج الأحكام فيما يعرض لهم من الأقضية ، (الاجتهاد) فى إيجاد حلول جديدة بمجهودهم الشخصى ، هذا الطريق التقليدى المطلق وردهم على دراسة الحديث واستخراج أحكامهم منه ، بل سدروا فيما هم فيه من التقليد الأعمى لما اعتقدوا أنه آخر ما يصل إليه الواصل فى موضوع الفقه ، وانتهوا إلى الانصراف عن دراسة القرآن والحديث ، انصرافا يكاد يكون تماما ، وأعرضوا عن النظر إلى غير المالكية من المذاهب ، واعتبروا معرفتها أمرا لا جدوى فيه ، بل أنكروا ونظروا إليها نظرتهم إلى البدع والضلالات . وانصرفوا كذلك عن النظر فى ذلك العلم المنطقى يسمى (علم أصول الفقه) وهو الفن الجدلى العادى الذى يمكنهم من أن يستخرجوا من الأصول أحكاما مناسبة لما يتعرض لهم من شتى المسائل والنوازل .

يذكر ليفى بروفنسال فى كتابه حضارة العرب ص ٦٨ ترجمة نوقان قرقوط نصا يفيد إدانة مذهب الإمام مالك لمعاداته الفلسفة وكل تجدد يقول فيه غير نطاق المذهب المالكى الضيق ، المعادى لكل تجديد ، أو افساح المجال لأية مناظرة مهما كانت ممكنة تعطف على الاتجاهات التحررية التى أخذت تظهر وتتركز ، تحت ستار المذهب الشافعى) .

إن محاولة إسناد جمود الفقهاء حول مذهب مالك واتخاذه ستارا أو قناعا لرفض الاتجاهات التحررية أو معاداة المذاهب الفقهية الأخرى أو حرق كتاب إحياء علوم الدين ليس من أصول البحث العلمى ودعوة تحتاج إلى دليل . فإن مذهب مالك يعايش المذاهب الفقهية الأخرى فى المشرق

* الخصوم فى مصطلح القضاء الأندلسى هم المعروفون اليوم بالمحامين ، وكانوا فقهاء تخصصوا فى الشرع والأحكام وإجراءات التقاضى وتحققوا بالفرائض والشروط وعالمها ، وكانوا يأخذون مكانهم فى مجلس القاضى أو على باب المسجد ليعهد إليهم الناس فى قضاياهم .

ويعايش الاتجاهات الفلسفية ... إنما الذى يتحمل ذلك ومعاداة الروح العلمية إلى حد تعطيل مبدأ الاجتهاد هم الفقهاء رعاية لأنفسهم ومطامعهم .

٥ - حركة المرابطة بالمغرب ومكافحتها المذاهب والفرق :

حركة المرابطة بالمغرب : بدأت حركة المرابطة بالمغرب منذ أن فتحه العرب وذلك واضح من قول عقبة بن نافع حين اختار موقعة مدينة القيروان قال له أصحابه نريد أن نفر بها من البحر فقال لهم : إنى أخاف أن يصرفها صاحب القسطنطينية فيهلكها صاحب البحر لكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا تقتصر فيه الصلاة فأهلها المرابطون [١]

يفسر لنا الإمام الطرطوشى [٢] المرابطة عند تفسيره الآية الكريمة : "يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون [٣] بقوله (ورابطوا) فيه قولان قيل : رابطوا على الجهاد ، وقيل : رابطوا على انتظام الصلوات [٤] .

ويقول حسن محمود : ويبدو أن هذه الروابط قد حققت الغرض الذى انشئت من أجله وحمت ثغور أفريقية من عادية الفرنجة ومكنت للإسلام وللحضارة الإسلامية من أن تنتشر فى مأمن من الغزاة ونالت بناء على الربط عناية ملحوظة من كل ولاة المغرب حتى كانت تسمى عند الأغالبة القصور والمحارس) ، وانتشرت على ساحل البحر من الأسكندرية إلى المحيط الأطلسى وكان الناس إذا دهمهم الغزاة يلجؤن اليها ، ويتعاونون فى الدفاع عن أنفسهم ويصمدون فى وجه الغزاة وكان المرابطون الراغبون فى الجهاد يخرجون للعبادة ويحرسون المسلمين بقلوب راضية مطمئنة [٥] ، ثم توسع الناس فى مفهوم الربط ووظيفتها فغدت بيوتا لتلقى فينهلون من مواردها ما طاب لهم أن ينهلوا حتى برع علماؤها فى التأليف وتناقل العلماء كتبهم ، وذاع صيت المالكية فى هذا المضمار وانتشر فقهاؤهم فى الربط يعمرونها ويشيعون علمهم فيها حتى قيل : إن قصور زياد المرابط بساحل أفريقية دار مالك [٦] كما أشاع المالكية فى أفريقية والمغرب حركة من الزهد والتقشف والورع والتقلل من الدنيا ، وأصبح حكمهم مثلا يضرب فى العدل [٧] والحكمة وعقدة اللسان والتمسك

---

(١) راجع معالم الإيمان - الدباغ ص ١ .
(٢) سراج الملوك . ص ٩٧ .
(٣) سورة آل عمران آية ١٩٩ .
(٤) يراجع الرحلة التيجانية ورقة ٣٦ ب .
(٥) ترتيب المدارك القاضى عياض جـ ٤ ص ٤٢١ .
(٦) الرحلة التيجانية ورقة ٢ ب .
(٧) قيام دولة المرابطين - د . حسن محمود .

بأهداف السنة وإمامهم فى هذا الميدان سحنون المالكى المشهور ، والذى قيل فيه الفقيه البارع والورع الصادق والمصداق فى الحق وللزهد فى الدنيا والتحشم فى الملبس والمطعم شديدا على أهل البدع [1] ، وقد خدمت هذه الرباطات الإسلام أجمل الخدمات وأسدت إلى السنة المحمدية أياد بيضاء ، فعصمت أهل المغرب ، لم تعبث بهم الفتنة فى وقت انتشرت فيه المذاهب الضالة ، وأخذ مروجوها ينفثون سمومهم فى البلاد ، كما عمل المرابطون على نشر الإسلام ، والدفاع عن حوزته وإعلاء كلمته ، وكانت الرباطات ملاجىء يعتصم بها الناس وقت الفتنة فلولا الربط والمرابطون ، لقضى الخوارج والصنوية والأباضية والربغواطيون على التقاليد السليمة والسنن القويمة وكان الناس يفرون بأنفسهم ودينهم إلى الرباطات ويتعبدون ، ويصونون تراث مالك حتى أنه ليتخيل إلينا أن أهل الرباطات هؤلاء هم الذين حملوا لواء المقاومة السنية وهم الذين دكوا صرح الشيعة فى افريقية والمغرب [2] .

يقول حسن محمود : ويبدو أن حركة الزهد والانقطاع للعبادة قد أشاعها لمرابطون فى كل ناحية حتى أن أحدا من بنى الأغلب وأبو عقال غلبون بن حسن انقطع إلى السواحل ، وصحب عابدا اسمه أبو هارون الأندلسى [3] وبلغ من شهرة الرباطات بالعبادة والأتقياء أن ظهرت أحاديث منسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، تشيد بفضل الرباط المستنير ، فقد روى أنه قال (من رابط بالمسير ثلاثة أيام وجبت له الجنة فقال أنس بخ بخ يا رسول الله قال نعم يا أنس له فى هذه الثلاثة أيام كأجر النبيين والصديقين والشهداء والصالحين [4] ، ذلك أن المالكية قد انتصرت وعمت بالمغرب بأسره ، وأصبحت فى نظر المغاربة مذهبا وعقيدة ووطنية ، ولم تستطع المالكية أن تحرز هذا النصر ، وتظفر بهذا الفوز إلا بعد جهاد شاق وكفاح مرير ، ذلك أن الجهود التى بذلها العرب فى نشر الإسلام فى أفريقية والمغرب فى عهد حسان بن النعمان ، وخليفته اسماعيل بن أبى المهاجر [5] قد آتت أكلها ، فغدت القيروان عاصمة المغرب السياسية والثقافية ، وفد إليها [6] التابعون والفقهاء والعلماء وتتلمذ عليهم كثيرون ، وأخذ البربر [7] بعد أن انتهى دور الكفاح ، وجاء

---

(١) يراجع : معالم الإيمان – الدباغ ص ٢ ص ٥١ .
(٢) يراجع : قيام دولة المرابطين حسن محمود ص ١٣٥ .
(٣) يراجع : مراجع الملوك ص ٣٢ القرطوشى .
(٤) معالم الايمان الدباغ ص ١ ص ٤ .
(٥) الرحلة التيجانية ورقة ١٤ قيام دولة المرابطين د/ حسن محمود ص ١٣٤ .
(٦) المالكى : رياض النفوس ص ٣٦ الدباغ : معالم الايمان ج ١ ص ١١ – ٦٢ ابن عذارى البيان المغرب ج ١ ص ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٤ .
(٧) قيام دولة المرابطين – حسن محمود .

دور الاستقرار يقبلون على تفهم ذلك الدين ، الذى اعتنقوه ويفسرونه تفسيرا تقبله عقولهم ، وترضى عنه إفهامهم ، وكانت الجهود التى بذلها الولاة المتعاقبون ذات أثر فى شد أزر هذه الحركة المباركة ، وإذكاء جذوتها ، وأخذ نجم القيروان يتألق بمضى الزمن ، حتى غدت قبلة القصاد من كل فج ، وأخذت تنتشر ثمار نهضتها الجديدة فى إرجاء المغرب الأقصى قاصية ودانية ، فقامت حركة إسلامية مغربية مباركة (١) وأخذ الإسلام ينتشر بين الناس رويدا رويدا ، ولكن الوافدين على الغرب من العرب جلبوا معهم العقائد الشاذة ، فوفدت جماعة من الخوارج أخذت تبث فى نفوس البربر بذور الخلاف والخروج ، وأخذ الإسلام فى بعض نواحى المغرب يجرى فى اتجاهات خطرة كادت أن تشوهه فى نظر المسلمين من البربر ، وكانت حركات خالد بن حبيب ، وثورة أبى قرة (٢) اليفرنى فى تلمسان وأبى ميسرة البرغوطى استجابة لهذه العقائد الغريبة على أفهام المغاربة (٣) .

ووفدت المذاهب المختلفة إلى القيروان فقد غلب عليها مذهب الكوفيين ثم وفدت عليها الشافعية (٤) ومذهب داود ، آوى إليها فريق من المعتزلة أهل الرأى ، والمغاربة أمام ذلك كله فى حيرة من أمرهم ، وقد وفد مذهب مالك إلى القيروان شأنه شأن غيره من المذاهب ، إذ رحل به أكثر من ثلاثين رجلا كلهم لقى مالك (٥) كما وفد عليها على بن زياد ونسى وابن أشرس ، والبهلول بن راشد (٦) ولكن لم يكن لهم القضاء أوالفتيا حتى جاء أسد بن الفرات ، إمام العراقيين بالقيروان كافة (٧) ووفد على ابن القاسم من المالكية بمصر ، فسمع منه ، ودون ما سمع فى كتاب سماه (الأسدية) (٨) ، وعاد إلى الغرب فانتشر ذكره فى الآفاق ورحل إليه الناس وتوافد عليه الكوفيون أنفسهم (٩) ينهلون من علم مالك الذى رواه أسد ، ولكن أسداً لم ينصرف إلى مذهب مالك وحده ، بل كان يلتزم من أقوال أهل المدينة وأهل العراق ما وافق الحق لتبحره فى العلوم (١٠) ، وكان يفسر المذهبين معا ، ولكنه كان أكثر ميلا لمذهب مالك فقد قال (إن أردت الله ورسوله والدار الآخرة فعليك بقول مالك ،

---

(١) Terrasse : (op.cit.) p.109.
(٢) قبيلة من قبائل البربر .
(٣) حسين مؤنس : مقدمة رياض النفوس ص ٢٨ .
(٤) القاضى عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص ٢١ .
(٥) المصدر السابق ج٢ ص ٢٦٣ ، الدباغ : معالم الإيمان ج٢ ص ٥٢ .
(٦) القاضى عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص٢١ .
(٧) المالكى : رياض النفوس ص ١٨١ .
(٨) الدباغ : معالم الإيمان ج٢ ص ٨ .
(٩) قيام دولة المرابطين – د . حسن محمود .
(١٠) القاضى عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص٦٨٣ .

وإذا أردت الدنيا فعليك بقول أهل العراق (١) ، ولكن المغاربة وإن أعجبوا بالأسدية ، وكلفوا بمذهب مالك ، إلا أنهم لم يقنعوا بماوراه أسد ، بل طلبوا المزيد حتى قيض الله لهم أبا سعيد سحنون بن سعيد ، الذى وفد إلى القيروان سنة ١٩١ هـ (٢) ، ذلك الرجل الذى جمع فضل الدين والورع والعفاف ، فمالت إليه الوجوه ، وأحبته القلوب ، وصار زمانه كأنه مبتدأ (٣) ، وقد رحل إلى مصر ، ولقى أبا القاسم ، وسمع منه فقه مالك ، وقابل الأسدية عليه ، وجمع ذلك كله فى كتاب سماه (المدونة) طار ذكرها فى الآفاق ، وتناقلها الناس وحملت إل الأندلس (٤) ، وكان لها فضل توطيد دعائم مذهب مالك فى المغرب والأندلس ، بل أصبحت فى قوتها تضارع موطأ مالك . وقد أصيب مذهب أبى حنيفة بسبب سحنون وفقهه وعلمه فى الصميم ، حتى قيل (ومحى الله عز وجل كتب أبى حنيفة من أفريقية محاها سحنون (٥) ، واستقر مذهب مالك بعذ سحنون ، وشاع فى المغرب جميعه ، نعم كان الصراع محتداً ما بين مذهبين : مذهب أبى حنيفة ، الذى يعطى الرأى أهمية كبيرة ، ولا ينكر الاجتهاد ولا يحرم محبة السلطان ، أوتولي القضاء أو الفتيا (٦) ، أو كما يقول أسد بن الفرات (إذا أردت الدنيا فعليك بقول أهل العراق (٧) ، ومذهب آخر هو مذهب مالك ، الذى كان أبغض الناس للمتكلمين والعراقيين وأشد الناس التزاما لكتاب الله ، وسنة رسوله ، وسنة الصحابة والتابعين (٨) ، وأكثرهم حربا على القدرية ، حتى لقد روى عنه أنه أفتى بألا يصلى عليهم ، ولا تشهد جنائزهم ، ولا يناكحون ولا يصلى خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث ، ولا يسلم عليهم ، ولا يعاد مرضاهم ، ولا تجوز مشاهدتهم (٩) أو بعبارة أخرى مقاطعتهم سلبيا وإيجابيا ، ومذهب مالك هو أكثر المذاهب عزوفا عن السلطان (١٠) وبغضا فى القضاء ، وزهدا فى الفتيا ، فقد كان مالك يقول (يجب على أهل العلم والفقة أن يدخل إلى ذى سلطان يأمره بالمعروف وينهاه عن الشر حتى يتبين دخول العلم على غيره لأن العالم إنما يدخل على السلطان (١١) ، فلما امتحن أهل المغرب

---

(١) المالكى : رياض النفوس ص ١٨١ ، وانظر M.Vonderheyden : La Berberie Orientale sous la Dynastie de Benou-1-Arlab p. 133 - 135.
(٢) القاضى عياض : المدارك جـ ١ ص ٦٨٣ .
(٣) الدباغ : المعالم ج٢ ص٥٠ .
(٤) المرجع السابق ونفس الصفحة .
(٥) المالكى : رياض النفوس ص ٢٦٧ ، ابن خير : – الفهرسة ص ٢٤٠ .
(٦) المالكى : رياض النفوس ص ١٦٥ .
(٧) عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص ٧٩ .
(٨) عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص ٦٨٣ .
(٩) عياض : جـ ١ ص ٢٠٥ .
(١٠) المصدر السابق جـ ١ ص ٦٩ – ٧٣ .
(١١) ترتيب المدارك جـ ١ ص ٢٥٤ .

بمحنة خلق القرآن ، وتفشت آراء المعتزلة والقدرية ، كان المالكيون أشد الناس حربا ، وأكثرهم عنفا فى مقاومتهم ، وامتحنوا فى سبيل ذلك ، فصبروا على الإيذاء [1] وتمسكوا بالكتاب والسنة ، ونافحوا عنها منافحة الأبطال ، حتى كتب الله لهم الظفر و أعز الله بهم الإسلام ورفع كتابه ، وسنة نبيه ، وهزمت المعتزلة ، حتى لم يبق لها بالقيروان رأى ولا اتباع ولم يجد الأمراء مفرا من النزول على رأى الماكية ، فلما أحبوا أن يولوهم القضاء والفتيا أعرضوا وامتنعوا ، حتى لقد كان الأمراء يشهرون فى وجوهم السيوف ، ويهددونهم بالقتل فى سبيل الرضا بالقضاء لاطمئنا ن الناس إلى عدالتهم ، أفتعجب بعد ذلك ، إذ كانت هذه السنة الحميدة ، وهذه التقاليد القويمة ، وهذا التمسك الشديد بالكتاب والسنة ، والتزام نصوص القرآن ، قد تردد صداه فى المغرب كله وفى السودان [2] بل فى الأندلس أيضا حتى لقد قال الحكم المستنصر وهوالعالم الفذ - فى تفضيل مذهب مالك (نظرنا طويلا فى أخبار الفقهاء ، وقرأنا ما صنف فى أخبارهم إلى يومنا هذا ، فلم نر فى مذهب من المذاهب أسلم منه ، كان فيهم الجهمية والرافضة ، والخوارج ، والشيعة ، إلا مذهب مالك رحمه الله ، فإنا ما سمعنا أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشىء من هذه البدع ، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله [3] .

ولكن المالكية ماكادوا ينتصرون فى هذه المعركة الأولى ، حتى خاضوا غمار معركة أخرى أعنف وأقسى ، فقد نجح الفاطميون فى إقامة دولة بأفريقية ، وراحوا يبسطون ظل عقائدهم فى كل ناحية [4] يسبّون الصحابة ، ويفرضون على الناس أن يؤذنوا بحى على خير العمل ، حتى إذا تمكن نفوذهم من القيروان ناصبوا مذهب مالك العداء من أول الأمر ، وأعلنوها على فقهاء المالكية حربا شعواء ، لأن المالكية يفضلون الصحابة على على بن أبى طالب ، فقد روى أن هارون الرشيد سأل مالكا فقال (هل لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفىء حتى قال لا (ولا كرامة) ، قال من أين قلت ذلك قال قال الله تعالى (ليغيظ بهم الكفار) فمن اجترأ عليهم فهو كافر ، ولا حق لكافر فى فىء [5] فلم يجد الفاطميون بدا من تحريم الافتاء بمذهب مالك ، والحيلولة بين فقهاء المذهب والقضاء والفتيا [6] . وقدو توسل الفاطميون بكل وسيلة لمصارعة خصومهم ورفع لوآء مذهبهم ، توسلوا بالمناظرة ، فعقدوا المجالس ، وجلبوا أئمة المالكية بالقيروان ، وأخذوا يناقشونهم

---

(١) الدباغ : معالم الايمان جـ ١ ص ٢٢ .
(٢) الدباغ : المعالم جـ ٣ ص ١٣٩ .
(٣) عياض : المدارك جـ ١ ص ١٧ .
(٤) ابن عذارى البيان المغرب جـ ١ ص ١٨٨ .
(٥) قيام دولة المرابطين - حسن محمود .
(٦) عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص ٢٠٦ .

الحجة ، ويقارعونهم بالرأى ، فما ازدادوا إلا تمسكا برأيهم ، حتى لقد قيل لأبى سعيد بن محمد الحداد ، اتق الله فى نفسك فقال (حسبى من غضبت وعن دينه نبيت) [١] ، حتى لقد شبهه أهل القيروان بأحمد بن حنبل أيام المحنة ، وعمد الفاطميون إلى إغداق المال والجاه ، فلم يجد ذلك النداء إلى قلوب المالكية سبيلا ، فلم يجدوا بدا من التنكيل ، والتعذيب ، فقد قال فقهاؤهم (إن انتقص واحد من نسل فاطمة فإنه مباح الدم [٢] ، فجلس الدعاة فى المساجد وأحضروا الناس بالعنف والشدة ، ودعوهم إلى التشريق ، فمن أجاب أحسنوا إليه ومن أبى حبسوه [٣] ، وذهبوا إلى أبعد من ذلك ، ضربوا الفقهاء والمؤذنين بالسياط [٤] بل فقطعوا لسان مؤذن نسى أن يقول حى على خير العمل [٥] ، وضربوا الرقاب وصلبوا بعض الفقهاء أحياء [٦] ، وصادروا الأموال ، وأخذوا أموال الأحباس ، [٧] ، وأجلوا أهل الربط والحصون [٨] ، المتعبدين المنقطعين إلى الله ، بل افتنوا فى التعذيب ، فكانوا يبطحون الناس على ظهورهم ثم يأمرون السود أن يدسوهم بالأقدام ، حتى تزهق أرواحهم [٩] وبثوا العيون على الناس فى صلاتهم ينكلون بكل من لا ينصاع لأوامرهم أو يدخل فى دعوتهم [١٠] ، قد تكون هذه الروايات التى اعتمدنا عليها قد انتحلها أهل السنة المبغضون لبنى عبيد ، ولكنها على كل تبين كيف أن الفاطميين أخذوا الناس بالشدة ، وعملوا بكل وسيلة على التنكيل بالفقهاء المالكيين [١١] .

وقد وقف المالكيون فى وجه بنى عبيد وقفة رجل واحد ، أفتوا بتكفيرهم لا تخطب لهم جمعة ، بل كل من خطب لهم على منبر يعتبر كافرا يقتل ، ولا يستتاب وتحرم عليه زوجه ، ولا يرث ولا يورث [١٢] اعتبروا الفاطميين زنادقة لما أظهروه من خلاف الشريعة ، ونادوا بقتلهم حيث

---

(١) المصدر السابق جـ٢ ص ٣٤٤ .
(٢) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٠٠ ، الدباغ معالم الايمان جـ ٣ ص ٢٠٢ ، ابن عذارى البيان المغرب ج١ ص ٤ .
(٣) الدباغ : معالم الايمان جـ ٢ ص ١٨٢ .
(٤) المكتبة الصقلية جـ ١ ص ٢٥٠. (عن ابن الأثير) .
(٥) الدباغ : المعالم جـ ٢ ص ١٣٧ ، ابن عذارى : البيان جـ ١ ص ١٩٢ .
(٦) ابن عذارى : البيان جـ ١ ص ١٨٦ .
(٧) الدباغ : المعالم جـ ٢ ص ٢٤٤ .
(٨) الدباغ : المعالم جـ ٢ ص ٢٤٤ جـ ٢٢ ص ١٩٩ .
(٩) عياض : ترتيب المدارك جـ ٢ ص ٣٥٩ .
(١٠) الدباغ : المعالم جـ ٢ ص ١٩٨ .
(١١) عياض : ترتيب المدارك جـ ٤ ص ٤٣٩ .
(١٢) دولة المرابطين – حسن محمود .

وجدوهم ، كما يقتل الزنادقة [1] بل ذهبوا إلى أبعد من هذا أيضا ، نادوا بالمقاطعة السلبية ، وأشهروا فى وجوههم ذلك السلاح الماضى ، لا يؤمون لهم صلاة ، منعوا الناس من حضور صلاة الجماعة ، وقاطعوالجنائز [2] ، فاقفرت المساجد من المصلين ، وقاطع الناس قضاة الشيعة وعمالهم [3] ، ورفضوا دفع الأموال ، بل أن فقيها ألف كتابا فى تصحيح نسب بنى عبيد ، فقاطعه الناس ، ففر من القيروان يلتمس النجاة بنفسه [4] .

وقد انتشر تيار المقاومة فى المغرب كله ، وشق الفقهاء فى كل مكان عصا الطاعة على الفاطميين ، وأقبلوا على الاستشهاد بنفس راضية مطمئنة ، لأن قتيل الخوارج فى رأيهم خير قتيل [5] ، قيل لأحدهم أن السيف ينتظرك ، فقال (الصراط أحد من السيف ومن السلطان [6] ، وكان يخير الواحد منهم بين الدخول فى طاعة العبيديين ، أو القتل فيختار القتل [7] ، قال ابن التبان لدعاة بنى عبيد (شيخ ستون سنة يعرف حلال الله وحرامه ويردد على اثنين وسبعين فرقة يقال له هذا ، لو نشرت اثنتين ما فارقت مذهب مالك [8] ، كانوا يفرون بمذهبهم إذا استطاعوا ، ويعتصمون بالمقابر [9] ، ويؤيدون كل ثائر ، انضموا إلى أبى يزيد مخلد بن كيدان ، حين خرج على الفاطميين برغم أنه خارجى النحلة ، لأنه من أهل القبلة ، على حين أن الفاطميين فى نظرهم زنادقة كفرة [10] .

أمعن الفقهاء فى اصطناع هذه الروح العالية ، فلم يضعفوا أو يلينوا ، لم ينل منهم التعذيب أو القتل ، بل تركوا جيلا يعجب بهم ، ويتفانى فى الاقتداء بهم ، سموا فى نفوس الناس مرتبة الشهداء والقديسين ، فنسبت إليهم الخوارق ، ونسجت حولهم أساطير وخيالات تمجد أفعالهم ، وتتغنى بجهادهم ، وقد قدر لهم أن يظفروا آخر الأمر ، وأن تعلو كلمتهم ، ويرتفع علم مذهب مالك

---

(١) المصدر السابق : جـ ٤ ص ٥١٣ .
(٢) الدباغ : معالم الايمان جـ ٢ ص ١٨٦ .
(٣) المالكى : رياض النفوس ص ٢١٧ .
(٤) عياض ترتيب المدارك جـ ٤ ص ٤٢٥ .
(٥) الدباغ : المعالم جـ ٢ ص ٢٠٤ .
(٦) عياض المدارك جـ ٤ ص ٤٣١ .
(٧) المرجع السابق جـ ٤ ص ٤٤٨ .
(٨) المرجع السابق جـ ٤ ص ١٥١
(٩) الدباغ : المعالم ج٣ ص ٤٧ .
(١٠) عياض : ترتيب المدارك ج٣ ص٥٦٤ ، الدباغ : المعالم جـ ٣ ص ٣٧ ، ابن عذارى البيان جـ ١ ص ٢٠٠ .
(١١) قيام دولة المرابطين – حسن محمود .

فى عهد المعز بن باديس الصنهاجى ، حين قتل الشيعة بالقيروان وأفريقية ، قتلوا أينما وجدوا (١) فى المغرب الأقصى (٢) فانمحت دعوة الاسماعيلية ، وتغلب مذهب مالك نهائيا ، فجب القدرية ، والمرجئية ، والمعتزلة ، والأباضية والزندقة ، كما تغلب على مذهب أبى حنيفة ، فتوغل إلى قلوب المغاربة فأقبلوا عليه إقبالا عظيما .

حدث هذا فى القرن الخامس الهجرى ، فهل من أسباب نلتمسها لذلك النجاح العظيم ؟ هل من اسباب توضح لنا كيف أصبح هذا المذهب للمغاربة وطنية وعقيدة ؟ كانت المالكية المعقل الذى عصم أهل المغرب من شرور الفتنة فى عصر كادت ريح الشر تعصف بالمجتمع ، صمدت المالكية للخارجية ، فأتت عليها ، وصارعت المعتزلة ، وانتصرت على العبيديين ، وحفظت على المجتمع وحدته ، وسلمته للأجيال التالية سليما معافى ، ومصداق ذلك ما روى الرحالة ابن جبير حين قال (إن لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة واضحة وما سوى ذلك بهذه الجهات الشرقى فأهواد وبدع وفرق ضالة أوشيع إلا من عصم الله عز وجل من أهلها (٣) ، كما أن مقاطعة المالكية للسطان وعزوفهم عن السير فى ركابه بل معارضين له فى كثير من الأحيان ، وأخذهم بالبأس والشدة صار نغمة محببة إلى قلوب أهل المغرب المعروفين فى ظل تاريخهم بالنزعة الاستقلالية ، وميلهم إلى الانتقام ، من كل سلطان اجنبى يفرض نفسه عليهم ، فوجدت دعوة المالكية فى نفوسهم صدى محببا يرتاحون إليه ، كما أن الفقهاء المالكيين سموا فى نفوس المغاربة مرتبة الزعماء الذين يدافعون عن الضعفاء والمغلوبين ، ويعارضون الحكام فى سبيل إعلاء كلمة الحق ، ويستشهدون فى سبيل عقيدتهم ، فآمنوا بزعامتهم ، وارتبط فى أذهانهم معنى الولاية بصورة الزعيم القومى ، والدفاع عن الحق وحماية الرعية من عدوان الحكام ، وإصلاح المفاسد ، فانتشرت فكرة الإيمان الذى مهد لقيام دولة المرابطين والموحدين (٤) .

نعم اختفت الزعامة السياسية الحربية ، وحلت محلها زعامة أخرى دينية شيعية ، ينصاع لها الناس عن عقيدة وإيمان ، والمغاربة بطبعهم معروفون بالعصبية يتعصبون للشىء فيخلصون له ويصلون الى حدا لتضحية بانفسهم فى سبيل المبدأ الذى يؤمنون به ، كما عرفوا طوال تاريخهم

---

(١) عياض : ترتيب المدارك جـ ٤ ص ٢٩٦ ، والرحلة التيجانية ص ١١٥ ، الدباغ معالم الايمان جـ ٣ ص ٢٥ ، وابن عذارى : البيان جـ ١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٢) عياض : ترتيب المدارك جـ ١ ص ٢١ .

(٣) ابن جبيرص ٧٨ .

(٤) حسين مؤنس : مقدمة رياض النفوس ص ١٤م .

بالشدة والتزمت والصلابة فى الحق ، والمالكية تمتاز بالشدة فى الحق ، والتزمت ، والتزام الجادة ، فكأنها وافقت طبيعة المغاربة ، ووجدت فيهم، بيئة صالحة ، تنشر تعاليمها فيهم ، بل أمعن المغاربة فى تعصبهم لمذهبهم المحبب ، فمن كان مالكيا قبلوه وأحبوه ، ومالوا إليه ومن كان غير ذلك حاربوه دون رحمة [1] وقد بلغ من شدة تعصبهم أن مغربيا جمعه الطريق بالحجاز برجل بغدادى ، وكان إذ ذاك يرى رأى مالك فقال البغدادى (شاهت وجوهكم يا أهل المغرب تعارضون قول النبى بقول مالك [2] . وبعد هذا فهى قبائل قوية محاربة متفرقة الكلمة فى انتظار زعيم يرد الوحدة إلى صفوفها ، وهذا مغرب سرت فيه الفوضى ، وأساء حكامه من زناته السيرة ، حتى تبرم الناس ، وضاقوا ، وتاقوا إلى أن يغير الله أحوالهم وهذا مذهب مالك قد تألق نجمه ، وبسط رواقه على المغرب كله ، وسترى فى الباب التالى كيف اتحدت هذه القبائل ، لتقيم دولة عظيمة ، وكيف سقط المغرب الضعيف المتهاوى أمام ضرباتها القوية ، وكيف توطد مذهب مالك وبسط ظله حتى أدرك حوض النيجر [3] .

الشافعية فى الأندلس :

يعزى دخول مذهب الشافعى إلى الأندلس إلى قاسم بن محمد بن سيار من أهل قرطبة . رحل إلى المشرق أواسط القرن الثالث الهجرى ، ودرس على كبار شيوخ الشافعية فلما عاد إلى بلاد الأندلس أنكر على فقهائه تقليدهم الأعمى لما كان عليه شيوخهم ، وانصرف الى نشر مذهب الشافعى بين أهل بلده عن طريق التدريس والتأليف ، وتكونت حوله طائفة من التلاميذ ومد عليه الأمير محمد ظل رعايته ، وعهد إليه فى تحرير وثائقه وشروطه ، وقد ظل فى هذا المنصب إلى وفاته سنة ٢٧٦ / ٨٩٠ أو ٨٩١ . (وقد قال ابن الفرضى فى حقه ، قاسم بن محمد بن قاسم بن سيار مولى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك ، من أهل قرطبة ، يكنى أبا محمد ، رحل فسمع من محمد ابن عبد الله بن الحكم وأبى ابراهيم المزنى ومحمد بن ابراهيم البرقى وابراهيم بن محمد الشافعى والحرث بن مسكين وأبى الطاهر أحمد بن عمرو بن السرح ويونس بن عبد الله بن الحكم للفقه والمناظره وصحبه وتحقق به [4] .

---

(١) حسين مؤنس ص ٢٣م .

(٢) الخشنى : كتاب طبقات علماء أفريقية ص ٢١٤ .

(٣) قيام دولة المرابطين - د . حسن أحمد محمود .

(٤) Asin Palacies : Abenhaxam, p.121.

ومن كبار الشافعيين بقى بن مخلد وكان ألد خصومه ابن مر تنيل شيخ المالكيين فى عصره ، وأصبغ بن خليل – وكان ينفر من كل تجديد – ومحمد بن حارث . ومضوا يؤلبون عليه الناس ويتكلموا فى إصدار فتوى باباحه دمه ، فعول بقى على الرحيل من الأندلس جملة ، فاستحضر الأمير محمد وإياهم ، وتصفح الكتاب (مسند ابن أبى شيبه) جزءا جزءا حتى أتى على أخره ، ثم قال لخازن كتبه : (هذا الكتاب لا تستغنى خزانتنا عنه ، فانظر فى نسخه لنا ، ثم قال لبقى : (انشر علمك وارو ما عندك) ونهاهم أن يتعرضوا له) (١) .

نقل الحميدى فى ترجمته لمحمد بن سعيد الملون ، من الفقهاء المشهورين ومن أصحاب الشورى فى أيام الأمير عبد الله بن محمد سنة ٢٧٣ هـ أنه جرى حوارٌ فى مجلس الأمير عن حكم الزنديق قال بعضهم أنه سمع محمد بن عمر بن لبابه يحتج بحديث النبى الذى فيه : "أولئك الذين نهانى الله عنهم" ويذهب إلى أنه لا يقتل الزنديق حتى يستتاب ، وكان لبابه يخالف قول مالك فى ذلك (٢) .

قال خالد أنه سمع أبا عبد الرحمن بقى بن مخلد يذهب إلى أن لا يقتل الزنديق حتى يستتاب ، وشاورهم فى ذلك الأمير عبد الله فأفتاه بقى بالاستتابة ووافقه على ذلك محمد بن سعيد ابن الملون ، وخالفهما قاسم بن محمد ، فأفتى بترك الاستتابة ... فقال بقى : فارق مذهبه ووافقنى على مذهبى وإنما مذهبه الرأى يشير بقى إلى كتابه الرد على المقلدين لمالك تأليف قاسم بن محمد (٣) أى أنه قلد مذهب مالك مخالف مذهبه والقاسم بن محمد هذا تحقق بمذهب الشافعى وتواليف فيه على مخافيه ومنها كتاب "الايضاح فى الرد على المقلدين" ويعرف بصاحب الوثائق (٤) .

ولقاسم بن اصبغ بن محمد بن يوسف البيانى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ من أئمة المدينة له كتاب فى فضائل قريش (٥) .

وقد وضع بقى تفسيراللقرآن بلغ من كماله أن ابن حزم قال فيه : (فمن مصنفات أبى عبد الرحمن بقى بن مخلد كتابه فى تفسير القرآن ، فهو الكتاب الذى اقطع قطعا ، لا أستثنى فيه أنه

---

(١) ابن حزم (برواية المقرى) : نفح الطيب : طبعة محيى الدين ج٢ ص ٢٧٣ .

(٢) يراجع كتاب : جذوة المقتبس ص ٥٩ – الناشر : هيئة الكتاب .

(٣) يراجع كتاب : جذوة المقتبس ص٢٢٩ -

(٤) نفس المرجع السابق ص ٣٢٩ .

(٥) نفس المرجع السابق ص ٣٣١ .

لم يؤلف في الإسلام مثله ، ولا تفسيرمحمد بن جرير الطبرى ولا غيره ، ومنها في الحديث مصنفه الكبير الذى رتبه على أسماء الصحابة رضى الله عنهم : فروى فيه على ألف وثلاثمائة صاحب ، ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام ، فهو مصنف ومسند . وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله ، مع ثقته وضبطه واتقانه واحتفاله فيه بالحديث وجودة شيوخه ، فإنه روى على مائتى رجل وأربعمائه رجل ، ليس فيهم عشرة ضعفاء ، وسائرهم أعلام مشاهير . ومنها مصنفه في (فتاوى الصحابة والتابعين ومن دونهم) الذى أربى فيه على مصنف أبى بكر بن أبى شيبه ومصنف عبد الرازق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها ، وانتظم علما كثيرا لم يقع في شيء من هذا (يريد : هذه المصنفات) فصارت تواليف هذا الإمام الفضائل قواعد للإسلام لا نظير لها ، وكان مترخيا لايقلد أحدا ، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل ، وجاريا في مضمار أبى عبد الله البخارى وأبى الحسين مسلم بن الحجاج النيساوى وأبى عبد الرحمن النسائى رحمة الله عليهم [1] ، وقد أعانه تسامح الأمير محمد على نشر مذهبه ، وقد خلف بقى من بعده نظرا طيبا من تلاميذه الذين درسوا المذهب على يديه : منهم هارون بن نصر القرطبى المتوفى سنة ٣٠٢ / ٩١٤ - ٩١٥ ، (يكفى أبا الخيار صحب بقى بن مخلد نحوا من أربعة عشر سنة وأكثر الرواية عنه وكان قد مال إلى كتب الشافعى فعنى بها وحفظها وتفقه فيها ، وكان من أهل النظر والحجة [2] وعثمان بن وكيل من أهل المدور الأقصى من حوز قرطبة ، وحرقوصى ، عثمان بن سعيد الكنانى ، من أهل جيان ، يكنى أبا سعيد ويعرف بحر قوصى (توفى قريبا من سنة ٣٢٠ / ٩٣٢ ، (سمع من بقى بن مخلد وصحبه طويلا ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٢٦٠ فلقى أبا يحيى المزنى والربيع بن سليمان صاحب الشافعى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ويونس بن عبد الأعلى وأحمد بن عبد الرحيم البرقى وعلى بن عبد العزيز وغيرهم) ، ومنهم كذلك ابن أمية الحجارى صاحب كتاب (أحكام القرآن) على مذهب الشافعى ، وهو كتاب جليل ذو أسلوب واضح جميل (وقد قال عنه ابن حزم في "الرسالة" : ومنها (أى من الكتب الأندلسية في الفقه) في أحكام القرآن الكريم كتاب ابن أمية الحجارى ، وكان شافعى المذهب بصيرا بالكلام على اختياره) [3] . يقول أبو اسحق الشيرازى الشافعى سنة ٣٩٣ هـ - ٤٧٦ هـ في مؤلفه طبقات الفقهاء :

---

(١) رواه بن بشكوال في (الصله) دقم ٢٧٥ . ونقل الصبى (بغية ، رقم ٥٨٤) .

(٢) ابن الفرضى : علماء ، رقم ١٥٢٩ .

(٣) ابن حزم : الرسالة برواية المقرى ، نفح ، طبقة محيى الدين جـ ٤ ص ١٦٣ . وقد ورد ذكره في جذوة المقتبس للحميدى هكذا : ابن أمنة الحجارى انظر ص ٣٨٠ ترجمه ٩٥٩ .

(وممن دون هذه الطبقة أبوعمر يوسف بن يحيى المغامى الأندلسى [1] كان فقيها عابدا تفقه على يد عبد الملك بن حبيب ويقال : إنه صهره ، وسمع أبا مصعب ، وكان شديدا على الشافعى وضع فى الرد عليه عشرة أجزاء وتوفى بالقيروان) .

يذكر الأستاذ الدكتور/ السيد عبد العزيز سالم فى مؤلفه العظيم : قرطبة حاضرة الخلافة فى الأندلس ص ٢ ص ١٩٩ ، أن قرطبة انجبت فى علم أصول الفقه علماء مشهورين بالفضل فظهر بها طائفة من كبار الفقهاء على المذاهب الأربعة انتشرت فى الأندلس ... وحين تتبعنا النص رأينا أن المؤلف لم يقدم شاهدا واحدا على ماذكره . وكل الذى ذكره هو مايفيد انتشار مذهب الإمام مالك وتلك حقيقة ثم ذكر بعض فقهاء يميلون للمذهب الشافعى ثم بعض أتباع المذهب الظاهرى ولم يذكر أتباعا لأبى حنيفة وأحمد بن حنبل - فقد يكون لدى المؤلف شواهده يتداركها فى طبقة قادمة وهو مؤرخ متمكن ولمزيد من الفائدة نذكر النص بقول المؤلف (وأنجبت قرطبة فى علم أصول الفقه علماء مشهورين بالفضل ، فظهر بها طائفة من كبار فقهاء المذاهب الأربعة : فمن فقهاء المذهب المالكى يحيى بن يحيى الليثى (ت٢٣٤) وأستاذه زياد بن عبد الرحمن اللخمى المعروف بشبطون أول من أدخل المذهب المالكى إلى الأندلس [2] .

وتولى يحيى بن يحيى الليثى الفتيا بالأندلس منذ دخلها الإسلام ونال من الحظوة وعظم القدروجلال الذكر ما أعطاه ابن يحيى [3] ومن دعائم الفقه على المالكية بقرطبة فى أمراء بنى أمية يحيى بن ابراهيم بن مزين القرطبى (ت٢٥٩) الذى صنف كتبا منها كتاب تفسير الموطأ ، وكتاب تسميه الرجال المذكورين فيه ، وكتاب المستقصيه ، وكتاب فى فضائل العلم [4] وقاسم ابن اصبغ البيانى الذى سبق ان تحدثنا عنه ، ويحيى بن مضر القيس الذى قتل يوم الهيج فى سنة ١٨٩ ، ومنهم فى عصر الخلافة محمد بن يحيى بن عمر لبابة المعروف بالبوجون (ت٣٣٠) [5] ومحمد بن يبقى بن محمد زرب (ت٣٨١) وكان أحفظ أهل عصره للمسائل على مذهب مالك وأصحابه [6] . ويحيى بن عبد الله بن يحيى الليثى (ت٣٦٧) [7] . ويرز من فقهاء المالكية بقرطبة زمن المرابطين أبو

---

(١) راجع تاريخ بن القرضى ... وتوفى المغامر سنة ٢٨٨ .
(٢) المقرى جـ ٢ ص ٤٠٩ .
(٣) ابن الفرضى قسم ٢ ص ١٨٠ ترجمة رقم ١٥٥٦ .
(٤) ابن الفرضى قسم ٢ ص ١٨١ ترجمة ١٥٥٨ .
(٥) نفس المصدر رقم ٢ ص ٥١ ترجمة ١٢٣١ .
(٦) نفس المصدر رقم ٢ ص ٩٤ ترجمة ١٣٦٣ .
(٧) نفس المصدر دقم ٢ ص ١٩٢ ترجمة ١٥٩٧ .

الوليد محمد بن احمدبن رشد (ت٥٢٠) جد الفيلسوف ابن رشد ، وكان عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه بصيرا بآرائهم [١] . ومن أساطين فقهاء الشافعية من أهل قرطبة قاسم بن محمد ابن سيار القرطبي (ت٢٧٧) الذى لم يكن فى الأندلس مثله فى حسن النظر والبصر بالحجة [٢] ، وفيه يقول ابن الفرضى (وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ويميل إلى الشافعي ، وألف قاسم فى الرد على يحيى بن يحيى بن ابراهيم بن مزين وعبد الله بن خالد والتيبى كتابا ضمنه الكثير من آرائه ، ومنهم بقى بن مخلد (ت٢٧٦) الذى ملأ الأندلس حديثا ورواية ، وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون عبد الله بن خالد ومحمد بن الحارث ما أدخله من كتب الاختلاف وغرائب الحديث ، وأغروا به السلطان وأخافوه به [٣] . ومنهم أيضا يحيى بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بابن الحزاز (ت٢٩٥) [٤] ، وهارون بن نصر (ت٣٠٢) الذى صحب بقى بن مخلد نحوا من ١٤ سنة وأكثر الرواية عنه ، وكان يميل إلى كتب الشافعي فعنى بها وحفظها وتفقه فيها ، وكان من أهل النظر والحجة [٥] ومنهم عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى التجيبى القرطبى المعروف بابن الزيات (ت٣٩٠) [٦] ، وكان ابن حزم فى بداية أمره شافعيا ، ثم اصبح ظاهريا بعد ذلك ، وجاهر بالأخذ باهل الظاهر اتباع داود بن على بن خلف العباسى [٧] وقد أعلن ابن حزم ظاهريته فى أبيات له نصها : .

وذى عذل فيمن سبانى حسنه	يطيل ملامى فى الهوى ويقول
أمن أجل وجه لاح لم ترغيره	ولم تدر كيف الجسم انت عليل
فقلت له : اسرفت فى اللوم ، فاتئد	فعندى ردى لو أشاء طويل
ألم ترانى ظاهرى ، واننى	على ما أرى حتى يقال دليل [٨]

ومن أكبر فقهاء قرطبة من أهل الظاهر أيضا منذر بن سعيد بن عبد الله البلوطى

---

(١) ابن بشكوال ، الصله ترجمة رقم ١١٥٤ .

(٢) ابن الفرضى قسم ١ ص ٣٥٥ ترجمة ١٠٤٩ - المقرى جـ ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) ابن الفرضى قسم ١ ص ٩٢ ترجمة ٢٨٣ - المقرى - نفح الطيب ج٣ ص ٣٧٣ .

(٤) ابن الفرضى قسم ٢ ص ١٨٥ ترجمة ١٥٧٠ .

(٥) نفس المصدر قسم ٢ ص ١٦٨ ترجمة ١٥٣١ .

(٦) نفس المصدر قسم ١ ص ٢٤٧ ترجمة ٧٥٧ .

(٧) ابن سعيد ، جـ ١ ص ٣٥٥ - المقرى ج٢ ص ٢٨٣ .

(٨) الحاجرى ، ابن حزم صورة أندلسية ص ١١٩ - عبد الكريم خليفه ، ابن حزم الأندلس حياته ، وأدبه ، بيروت ص ٦٨ .

(ت٣٥٥) [١] ، وأبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية (ت٦٣٣) [٢] .

فقهاء المذهب الظاهرى : كان أول من نشر مبادئ أهل مذهب الظاهر فى الأندلس عبد الله ابن محمد بن قاسم بن هلال (المتوفى سنة ٢٧٢ / ٨٨٥ - ٨٨٦) ، وكان من أوائل الظاهريين عامة ، إذ أن المذهب ظهر فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، وكان مالكيا ولكنه تتلمذ على داود الأصفهانى منشىء مذهب الظاهر ونسخ كتبه بخطه وأقبل بها إلى الأندلس ، وكان ابن قاسم إلى جانب ذلك من العارفين بمذهب الشافعى ولكنه انصرف إلى مذهب داود واجتهد فى نشره ، ويبدو أنه لم يوفق فيما رمى إليه ، لأننا نجد تلميذيه ابن أيمن وقاسم بن اصبغ (ف١١٩) من أهل الحديث لا من الفقهاء . أما أول ظاهرى منافح فى سبيل المذهب من أهل الأندلس فهو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن البلوطى (٢٧٢ / ٨٨٦ - ٣٥٥ / ٩٩٦) ، وأصله من فحص البلوط (اليوم : كامبودى كالاترافا - فحص قلعة رباح) . رحل منذر إلى المشرق ودرس على شيوخه : (سمع بمكة محمد بن منذر النيسابورى ، سمع عليه كتابه المؤلف فى اختلاف العلماء المسمى (بالاشراف) وروى بمصر كتاب العين للخليل عن أبى العباس بن ولاد ، وروى عن أبى جعفر النحاس) * وعندما عاد إلى بلده أنكر تقليد المالكيين (قال ابن الفرضى : "وكان مذهبه فى فقهه ومذهب النظر والاحتجاج وترك التقليد ، وكان عالما باختلاف العلماء ، وكان يميل إلى رأى داود بن خلف العباسى ويحتج عليه") ، واجتهد فى إذاعة مبدأ دراسة الأصول فى حرية .

وقد توقف انتشار المذهب الظاهرى أيام المنصور بسبب ما تظاهر به من إنكار غير المالكية من العلماء الأفذاذ الذين يرتفعون إلى الذروة ، فى تفكيرهم ومستواهم العلمى الرفيع ، وفى مقدمة هؤلاء العلامة الفليسوف أبو محمد على بن حزم وقد كان آية عصره فى نضوج المذهب ودقة البحث وعمق التفكير ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ هـ (٩٨٤م) فى أواخر عهد المنصور ، وكان أبوه أحمد بن حزم من وزراء المنصور المقربين ، ثم وزر من بعده لابنه عبد الملك . وقضى ابن حزم حداثته أيام الفتنة بقرطبة ، ثم تجول حينا فى المرية وبلنسية ، فى كنف الفتيان العامريين ، وكان مثلهم يؤيد قضية الخلافة الأموية ، ولما هدأت الأحوال نوعا عاد إلى قرطبة ، وتابع دراسته فى المسجد الجامع ، وبرع ابن حزم بالأخص فى الفقه والعلوم الدينية والشرعية ، وأصول المذاهب والنحل ، وفى المنطق والفلسفة واللغة ، والمعرفة بالسير والأخبار ، وتولى الوزارة فى شبابه للخليفة المستظهر

---

(١) ابن الفرضى قسم ٢ ص ١٤٤ ترجمة ١٤٥٤ - المقرى ج٢ ص ٣٠١ وما يليها .

(٢) المقرى ج٢ ص ٣٠١ - ص ٣٠٧ .

الأموى ، ثم نزح إلى شاطبه ، وهنالك كتب كتابه (طوق الحمامة) ، وهو دراسة نفسية ، تحليلية بديعة ، للحب وبواعثه وأشكاله ، ومنه نعرف فضلا عن ذلك الكثير عن حياة الفيلسوف [1] ، وعن منازل أسرته وعن خطط قرطبة المعاصرة ، وكتب بعد ذلك عشرات من الكتب والرسائل فى مختلف الموضوعات الفقهية والفلسفية والتاريخية منها كتاب (الإحكام لأصول الأحكام) وكتاب فى الإجماع ومسائلة على أبواب الفقه ، وكتاب فى مراتب العلوم ، وكتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل ، ومنها كتاب (جوامع السيرة) وهو عرض لسيرة الرسول وغزواته وذكر أصحابه ، ومن روى عنه ، وذكر نبذ من فتوح الإسلام بعد الرسول ، وجمهرة أنساب العرب ، وهو وثيقة جامعة لأصول القبائل العربية وأنسابها ، ومن نزل منها بالأندلس ، "ونقط العروس" وهو يتضمن سلسلة من النوادر والحوادث والمقارنات والنظائر التاريخية الفريدة ، وإذا كان ابن حزم يصف لنا التاريخ بأنه (علم الأخبار) ، ويعتبر النسب جزءا من علم الخبر ، فإنه يحق لنا بعدالذى تقدم من ذكر كتبه أن نعتبره مؤرخا بكل معانى الكلمة ، على أن ابن حزم لم يكن مع ذلك مؤرخا عاديا ، بل كان على العكس مؤرخا من طراز خاص ، بل ومن طراز نادر ، من طراز أولئك المؤرخين الذين تعتبر كلماتهم ، عن حوادث عصرهم وشخصياتهم ، أحكاما لا تقبل الجدل ، وقد عاش ابن حزم عصرا فياضا بالاضطرابات والأحداث المثيرة ، هو عصر انحلال الخلافة الأندلسية ، وقيام دول الطوائف ، وشهد الكثير من أحوال هذا العصر وتقلباته ، ومن تصرفات أمراء الطوائف ، ومثالبهم وبغيهم ، واستهتارهم ، وهزت هذه الأحداث مشاعره إلى الأعماق ، ومن ثم كانت أقواله وأحكامه الصادقة التى أصدرها فى حق الطوائف ، والتى نقلناها فيما تقدم . بيد أن ابن حزم يشتهر بنوع خاص سواء فى الشرق أو فى الغرب ، بكتابه الجامع (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) . ويشيد البحث الحديث بابن حزم ، وروعة علمه ، وتفكيره ، ويخصص له العلامة الأسبانى آسين بلاثيوس كتابا يتناول فيه حياته وكتابه "الفصل" ويعتبره (مفكرا وعالما لاهوتيا ، ومؤرخا ناقدا للأديان والمدارس الفلسفية الدينية) [2] ، ويعتبره الأستاذ نكل "أديبا وشاعرا فقهيا ، ومؤرخا سياسيا وعالما أخلاقيا" [3] .

---

(١) نشر هذا الديوان بدمشق سنة ١٩٦١ بتحقيق الدكتور محمود على مكى . وتراجع ترجمة ابن دراج فى ابن خلكان ج٣ ص٥١ ، وفى بغية الملتمس ، الترجمة رقم ٣٤٢ . وأورد له الدكتور مكى فى صدر الديوان ترجمة طويلة (ص ٢١ – ٨٠) .

(٢) A. Asin Pslacios: Abenhazm de Cordoba y su Historia de gas Ideas rdligiosas.

(٣) A. k.: Abid., p. 73.

وكان ابن حزم بالأخص داعية من أشد دعاة المذهب الظاهرى ، وقد غلبت هذه النزعة على سائر بحوثه الفقهية والكلامية ، اعتبر حجة هذا المذهب وإمامه فى عصره ، وكان يتشدد كل التشدد فى تطبيقه على العقائد ، والأحكام ، وهو لا يأخذ فى تفسير الأحكام إلا بالكلمة المكتوبة ، والحديث الثابت ويعتبرهما حاسمين ، فى صوغ الأحكام ، وقد اشتهر باعتناقه لهذا المذهب حتى أن أنصاره سموا فيما بعد (بالحزمية) نسبة إليه . وقضى ابن حزم حياة فكرية عميقة خصبة وأثار فى الوقت نفسه ، بآرائه ونظرياته الأصولية والدينية من حوله خصومات كثيرة واتهمه البعض بالمروق ، والزندقة ، وأحرقت كتبه فى اشبيلية بأمر المعتضد ابن عباد [1] ونزح فى أواخر حياته إلى دار أسرته بقرية منت ليثم من أعمال لبلة . وهناك توفى فى شعبان سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤م) .

ويبدو أن معارضة المذهب الظاهرى امتدت حتى عصر المنصور الموحدى الذى كان يفضل الظاهرية على غيرها من المذاهب ، وكان من المعارضين ، محمد بن محمد بن سعيد ... بن مجاهد الأنصارى من أهل أشبيلية ويعرف بابن زرقون وأصلهم من بطليوس ، أخذ عن أقطاب عصره ، وفى مقدمتهم أبو بكر بن الجد ، وأبو جعفر بن مضاء ، وكان فقيها مالكيا متبحرا فى المذهب ، متعصبا له ، وأخذ عنه أهل عصره ، وكان فوق ذلك يشارك فى الأدب مشاركة طيبة ، وينظم اليسير من الشعر ومن مؤلفاته "الكتاب المعلى فى الرد على المحلى لابن حزم" وكتاب "قطب الشريعة فى الجمع بين الصحيحين" واختصر كتاب (الأموال) لأبى عبيد وغير ذلك وكانت وفاته بإشبيلية فى شوال سنة ٦٢١ هـ ، ومولده بها سنة ٥٣٩ [2] .

المنصور ومحاربته مذهب مالك : وقد كان للمنصور من الناحية الدينية موقف خاص يمكن ان يوصف بأنه انقلاب فى ميدان المذهب والعقيدة فى الدولة الموحدية ، فهو أولا قد طارد علم الفروع ، أعنى دراسة تفاصيل العبادات والمعاملات . وأمر بإحراق كتب المذهب المالكى فى سائر البلاد مثل مدونة سحنون ، وكتاب ابن يونس ، ونوادر ابن أبى زيد وكتاب التهذيب للبرادعى ، وواضحة ابن حبيب وأمر الناس بترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض فيه ، وأنذر من يفعل ذلك بشديد العقاب ، وأمر جماعة من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة فى الصلاة وما يتعلق بها على نحو المجموعة التى جمعها ابن تومرت فى الطهارة ، وذاع هذا المجموع فى المغرب ، وأقبل الناس على حفظه ، وكان قصد المنصور من ذلك أن يمحو مذهب مالك وأن يزيله من

---

(١) ترجمة فى جذوة المقتبس ص ٢٩٠ - ٢٩٣ ، وفى وفيات الأعيان (ص ٤٢٨ - ٤٣١) .
(٢) ترجمة فى التكملة رقم ١٦١٢ .

المغرب [1] . وكان المنصور أيضا من أشد دعاة المذهب الظاهرى ، وهذا المذهب الذى اشتهر على يد الفيلسوف ابن حزم القرطبى فى أوائل القرن الخامس الهجرى ، يرجع إلى القرن الثالث ، ومؤسسه هو خلف بن داود الأصفهانى المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، وقد وضع أسسه فى نحو منتصف القرن الثالث ، وخلاصته أنه يجب فى صوغ أحكام الشريعة أن يرجع فقط إلى ظاهر القرآن والسنة أى الحديث ، وألا يؤخذ فى ذلك بالرأى أو القياس ، وأن يبقى الاجماع محصورا فى إجماع صحابة رسول الله . ويبدى ابن حزم إمام المذهب الظاهرى بالأندلس تشددا فى تطبيقه على العقائد ، وهو لا يأخذ فى تفسير الأحكام إلا بالكلمة المكتوبة ، والحديث الثابت ، ويعتبرهما حاسمين فى صوغ الأحكام ، وقد حمل الخليفة المنصور الناس على اعتناق المذهب الظاهرى ، والتزام الأخذ بالظاهر من القرآن والحديث . وكان المنصور يشكو من تعدد الآراء والأحكام المذهبية فى المسألة الواحدة ، ويرى أن الأخذ بالمذهب الظاهرى يحسم كثيرا من الخلافات ، ونستطيع القول إن المذهب الظاهرى ، غدا هو المذهب الرسمى فى عهد المنصور ، وعظم أمر الظاهرية ، وانتشروا بالمغرب وكانوا يسمون بالحزمية نسبة إلى الفيلسوف ابن حزم عميد المذهب . وكان المنصور يبجل ابن حزم ، ويرتفع به ويعليه ، إلى أسمى مكانة ، ومما يذكر فى هذا الصدد ، ما يروى ، من أن المنصور ، مر فى عودته من غزوه لأراضى البرتغال فى سنة ٥٨٧ هـ (١١٩١م) بشمال مدينة ولبة ، حيث توجد قرية منت ليشم ، وهى بلد بنى حزم ، وبها قبر العلامة ابن حزم ، فوقف المنصور على قبره ، وهو يقول عجبا لهذا الموضع يخرج منه مثل هذا العالم ثم قال (إن كل العلماء عيال على ابن حزم [2] ، ويقول لنا ابن الأثير أن المنصور عين فى أواخر أيامه قضاة من الشافعية . وقد كان الجنوح إلى مذهب الظاهرية ، وفيما يذكر لنا المراكشى من صفات أبيه الخليفة الفقيه ، العالم عبد المؤمن بن على ، إلا أنهما لم يفصحا عن هذا الاتجاه بشكل ظاهر ، إذ كانت الدولة الموحدية ما تزال فى بدايتها وكانت عقيدة التوحيد تعلو على كل ما عداها . وكان من آثار هذا الاتجاه أن ازدهر علم الحديث فى عهد المنصور ، وحظى طلابه بمنتهى التشجيع والرعاية . ومن جهة أخرى فإنه يوجد ما يحمل على الاعتقاد بأن المنصور لم يكن من الغلاة فى تصوير إمامة المهدى ، ولم يكن بالأخص من المؤمنين بعصمته ، وهو اتجاه تبلور فيما بعد ، واتخذ على يد خلفائه صورته العملية .

---

(١) المراكشى فى المعجب ص ١٥٧ ، ١٥٨ والتكملة لابن الأبار (القاهرة) جـ٢ ص ٥٦٣ ، وابن الأثير جـ٢ ص ٥٧ ، وابن خلكان جـ٢ ص ٤٣٢ ، والنويرى طبعة جسبار ريميرو السابق الإشارة إليها جـ ٨ ص ٢٧٧ .

(٢) المقرى فى نفح الطيب جـ ٢ص ١٦٢ . ومازالت هذه القرية التى دفن بها العلامة الأندلسى الكبير ، قائمة حتى يومنا ، وهى تسمى اليوم باسمها الحديث(كاسامونتيخو) .

لقد بلغت مدارس الأندلس فى العلوم الشرعية والدينية شأوا عظيما وأسهمت فيها مدارس الأندلس الدينية بإسهامات بارزة وواضحة وذلك واضح على وجه خاص :

– التفسير وعلومه .   – والسنة وعلومها .

أما الفقه وأصوله : فإن علماء الأندلس وفقهاءه فهم مالكيون غير متسامحين مع المذاهب الإسلامية الأخرى وذلك أطرف ما فى القضية .

ولم يكن فقهاء الأندلس متسامحين مع كل من يخالف مذهب إمام دار الهجرة ولم نر لذلك تبريرا دينيا أو شرعيا يشهد بحسن نيتهم سوى جمودهم وتعصبهم الفاضح الذى كان من أهم الأسباب فى تدهور حال الأندلسى ، فلقد دخلوا فى صراع المصالح وتوظيف الدين لأهوائهم الشخصية واستغلوا كل مالديهم من نفوذ لدى الحكام لمحاربة كل من يخالفهم وليس كل من يخالف الدين من ذلك :

– محاربة دعاة مذهب الإمام الشافعى فى الأندلس مع السماح له بعض الوقت حين تقوى السياسة علي الفقهاء .
– محاربة دعاة مذهب الظاهرى فى الأندلس حين تقوى السياسة على الفقهاء .
– محاربة مؤلفات دينية لعلماء من المشرق العربى مثل : "كتاب" إحياء علوم الدين – للإمام الغزالى .
– إهمال دراسة علم أصول الفقه .

ذلك مما يشهد بضيق أفقهم الدينى والعقلى فأساءوا إلى أنفسهم وإلى الدين وإلى مذهب الإمام مالك .

بعد ما سبق نستطيع القول :

لقد عرفت الأندلس مذاهب كثيرة مثل : مذهب الإمام الأوزاعى إمام الشام ، ومذهب الليث ابن سعد فقيه مصر ، ومذهب إمام أهل المدينة ، ومذهب الإمام الشافعى ، ومذهب داود الظاهرى ، ومذهب الإمام أبى حنيفة – غير أن تلك المذاهب لم تمثل منافسة لمذهب الإمام مالك الذى أجمع عليه أهل الأندلس خلا أفراد قلائل حاولوا أن يفتحوا مدارس للمذاهب الفقهية الأخرى غير أنهم لم يوفقوا . وظل أمر المذهب يمثل الوحدة الحقيقية للثقافة الفقهية والأصولية والعقدية فى الأندلس حتى نهاية الوجود الإسلامى فى هذه البلاد . وكان لإجماع الأندلسيين على مذهب مالك فوائده

ومضاره ، أما من حيث مضاره فلقد أحيا فيهم العصبية للمذهب الواحد ، وأغلق الباب أمام المذاهب الإسلامية الأخرى وكان مدخلا إلى التطرف العصبى الذى حارب ألوان الثقافات العقلية ، وخرجت المراسيم السياسية باتهام من يشتغل بها بالزندقة وإعلان حد الردة عليه ، وتسمم الجو الثقافى العام بمقالات المكفرين حتى أصبح الخروج عن مذهب الإمام مالك تهمة دينية . ولقد كان للأندلسيين فضل تأصيل هذا المذهب وتثبيت قواعده فى بلاد المغرب كلها . وتوفر فقهاء الأندلس على تحرير قواعده والتأليف فى فقهه وأصوله وتوسعت ميادين الدراسات فيه . ولقد أدت عصبيتهم المذهبية وإسهاماتهم العلمية إلى ظهور عصبيتين : عصبية الفقهاء ضد كل من يخالف مذهب مالك حتى كانوا أن يفتكوا "ببقى بن مخلد" حينما أدخل مذهب الإمام الشافعى ، وإظهار العصبية السياسية التى تملقت الفقهاء لمؤازرة سلطتهم . وأن يغلقوا الباب أمام مذاهب المشارقة الغفيرة فلقد ورد "فى مسألة الزنديق أبو الخير – لعنه الله – وصفة الشهادات عليه" "أن شهد" معاوية بن مسلمية السبىء" أنه سمع (أبا الخير) هذا ايقول : (بمذاهب المشارقة (عليهم) لعنة الله وغضبه ، ويذهب مذهبهم" .

وكان الأندلسيون يرون أن من أهل البدع والأهواء : الاباضية ، المرجئة ، والقدرية .

فلقد ورد فى مسألة تكفير أهل البدع أم هم كأهل الكبائر" ومن عرف ببعض الأهواء المخالفة للجماعة مثل (الاباضية) و(المرجئة) و(القدرية) وأشباههم .

وورد : اعلم أرشدك الله أن أول بدعة حدثت فى الإسلام بدعة (الخوارج) بتحكمهم على الله (أنه) لا تكون سنة فيمن خالفهم إلا تخليدهم فى النار إذ كانوا قد كفروا من خالفهم واستحلوا دمه – فسمتهم الصحابة وجماعة المسلمين خوارج أى عن سبيل الجماعة وسنة الإسلام ...

قال القاضى (أبوالأصبغ) : الصحيح عندى فى أهل البدع أنهم صنفان : وأن البدع نوعان :

فالنوع الواحد منهما ، كفر صراح لاخفاء فيه كقول بعض الرافضة أن عليا إله من دون الله

وعددوا فرقا كثيرة كلها تدخل فى أهل البدع والأهواء الضالة كالشيعة ، والزيدية والجهمية[1] ... الخ .

على أى حال تلك كانت رؤيتهم للمذاهب والفرق الإسلامية وهى رؤية تحتاج إلى مراجعة لأصول تلك المذاهب فهى لديهم مشوهة كذلك حملتهم عصبيتهم المذهبية على تأويل النصوص تأويلا متعسفا لتخدم وجهة نظرهم الدينية المذهبية إلى إدراة البدعة فى مفهوم الكبائر ... ولسنا نرى أنهم يفتقدون المراجع المذهبية التى تعينهم على تصحيح معرفتهم بأهل النحل والأهواء والملل ، فإن

---

(١) يراجع : ثلاث وثائق فى محاربة الأهواء والبدع فى الأندلس .

الأندلس كانت مليئة بالمراجع فى تاريخ الفرق ولكنه التعصب قاتله الله ... وإلا كيف استطاع ابن حزم الظاهرى أن يكتب كتابه الموسوعى فى تاريخ الفرق المسمى : "الفصل فى الأهواء والملل والنحل" لكنه لماتخلص من عصبية مالكية الأندلس انفتح عقله على ثقافات الفرق والمذاهب الإسلامية ، أما أهل العصبية من مالكية الأندلس كانوا يرون : "من خالف مذهب مالك بن أنس رحمه بالفتوى أو غيرها وبلغنى خبره أنزلت به من النكال ما يستحق وجعلته شرادا [1] . وقال القاضى أبو الأصبغ :

"وقد اختبرت فيما رأيت فى الكتب أن مذهب مالك بن أنس وأصحابه أفضل المذاهب ولم أر فى أصحابه ولا فيمن تقلد مذهبه غير السنة والجماعة فالمتمسك بهذا ففيه النجاة إن شاء الله" [2] .

وورد فى خطاب أمير المؤمنين الحكم بن عبد الرحمن أرسله إلى القاضى اسحق بن ابراهيم : وقد بلغنى أن جماعة على مذهبه ، وأمرت الحكام (بالتشديد) عليهم وإخافتهم ، وبلغنى أن قوما يفتون بغير مذهب مالك بن أنس ، وأنهم يرخصون فى الطلاق وغيره بمناكر من الفتوى . وكل من زاغ عن مذهب مالك بن أنس فإنه ممن رين على قلبه ، وزين له سوء عمله ... فقد نظرت فى أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا . فلم أر مذهباً أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهبه ، وجل من يعتقد مذهبا من مذاهب الفقهاء ، فإن فيهم "الجهمى" و"الرافضى" و"الخارجى" إلا مذهب مالك رحمه الله ، فإنى ما سمعت أن أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشىء من هذه البدع .

فإن الاستمساك به نجاة إن شاء الله عز وجل وقد أحسنت فى توقفك وما أحب إلى إلا حياطتك وصلاح حالك [3] .

من هنا قلنا ما سبق : أن أهل الأندلس كانوا يرون أن مخالفة مذهب مالك فيه ما يهدد الوحدة السياسية والوحدة المذهبية فتعززت كل واحدة بالأخرى فتعززت المذهبية الفقهية بالتعاون مع الأمير وتعزز الأمير بتعاونه مع الفقهاء .

---

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) يراجع : ثلاث وثائق : فى محاربة الأهواء والبدع فى الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضى أبى الأصبغ عيسى بن سهل الأندلسى – الثلاث مسائل هى :

الوثيقة الأولى : مسألة فى تكفير أهل البدع أم هم كأهل الكبائر .

الوثيقة الثانية : مسألة الزنديق أبى الخير – لعنه الله – وصفة الشهادات عليه .

الوثيقة الثالثة : مسألة ابن حاتم الطليطلى المحكوم عليه بالزندقة .

دراسة وتحقيق د . محمد عبد الوهاب خلاف . مراجعة وتقديم د . محمود على مكى ، مستشار مصطفى كامل اسماعيل .

القسم الثالث
الفلسفة فى الأندلس وأعلامها

الفصل الأول : الفلسفة فى الأندلس نشاط فردى .

الفصل الثانى : من أعلام فلسفة الأندلس :

الفصل الأول

الفلسفة فى الأندلس نشاط فردى

* الفلسفة فى الأندلس
* رأى صاعد
* أراء أخرى
* روافد دخول الفلسفة إلى الاندلس

الفلسفة فى الأندلس *

لقد تعرضت الفلسفة فى الأندلس لثورة عارمة من جميع القوى : القوة الحاكمة وقوة الفقهاء وهم فى كل العصور أشد سطوة على الفلسفة من القوة الحاكمة ، وقوة العامة تلكم القوى أدى تعاونها مع بعضها إلى اتفاق على مطاردة الفلسفة وتعقب رجالها ، وحرق كتابها ، واتهام من جاهر بها بالكفر والزندقة وإقامه حد الردة عليه . لذلك لم يكن فى الأندلس نشاط جماعى قام فى شكل مدرسة أو فرقة من أجل دراسة الفلسفة ، إنما كانت الفلسفة فى الأندلس لا تخرج عن كونها ثقافة فردية يحتال الفرد على دراستها شتى ألوان الاحتيال ، من دارس يدرسها وهو متخف بعلم الفلك أو بعلم الطب أو يدرسها مفردة بذاتها وهو متخف بليل أو منزو بجبل .

١ - رأى صاعد

يقول صاعد (١)

"وأما الأندلس فكان فيها أيضا بعد تغلب بنى أمية عليها جماعة عنيت بطلب الفلسفة ونالت أجزاء كثيرة منها ، وكانت الأندلس قبل ذلك فى الزمان القديم خالية من العلم ، لم يشتهر عند أهلها أحد بالاعتناء به إلا أنه يوجد فيها طلسمات قديمة فى مواضع مختلفة وقع الاجماع على أنها من عمل ملوك رومية ؛ إذ كانت الأندلس منتظمة بمملكتهم ، ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكمة

---

* يراجع فى هذا الموضوع :

١ - طبقات الأمم - صاعد الأندلس .

٢ - مقدمة ابن خلدون .

٣ - تاريخ الفكر فى الأندلس بالنثيا - ترجمة د. حسين مؤنس .

٤ - الفلسفة الإسلامية فى المغرب - د. محمد غلاب .

٥ - الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل - محمد ابراهيم الفيومى .

٦ - نفح الطيب - المقرب جـ ١ .

٧ - رسائل ابن باجة الإلهية - تحقيق د. ماجد فخرى .

٨ - طبقات الأطباء - ابن أبى أصيبعة .

٩ - تراث الإسلام - الفلسفة الإلهية - الفريد جيوم - ترجمة - د. توفيق الطويل .

(١) يراجع : طبقات الأمم - الناشر صبيح ص ٧٠ - ٩٠

إلى أن افتتحها المسلمون فى شهر رمضان سنة اثنين وتسعين من الهجرة فتمادت على ذلك أيضا لا يعنى أهلها بشيء من العلوم إلا بعلوم الشريعة وعلوم اللغة إلى أن توطد الملك لبنى أمية بعد عهد أهلها بالفتنة فتحرك ذوو الهمم منهم لطلب العلوم ، وتنبهوا لإشارة الحقائق على حسب ما يأتى ذكره بعد ان شاء الله تعالى .

وأما دين أهل الأندلس فدين الروم من الصابئة أولا ثم النصرانية إلى أن افتتحها المسلمون فى التاريخ الذى ذكرنا . وأما ملكهم فكان لطوائف من الأمم مختلفة تداولوها أمة بعد أمة فمن تلك الأمم الروم وكان عمالهم ينزلون مدينة طائف العتيقة المجاورة لأشبيلية واتصل ملكهم بها زمانا طويلا إلى أن غلبتهم عليها (القوط) فانتسخ الملك الرومى منها واتخذ القوط مدينة طليطلة من مدائنها العتيقة قاعدة لملكهم وملكوا الأندلس أفخم ملك قريبا من ثلثمائة سنة إلى أن غلبهم المسلمون عليها فى التاريخ الذى قدمنا ذكره ، واقتعد ملوكهم قرطبة وطنا ، ولم تزل مركزا لملك المسلمين بها إلى زمان الفتنة وانتشار الأمر على بنى أمية ، فافترق عند ذلك شمل الملك بالأندلس وصار إلى عدة من الرؤساء حالهم كحال الطوائف من الفرس .

"فنقول إنه لما كان فى وسط المائة الثالثة فى تاريخ الهجرة وذلك فى أيام الأمير الخامس من ملوك بنى أمية وهو محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن (الداخل بالأندلس) تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ، ولم يزالوا يظهرون ظهوراً غير شائع إلى قريب وسط المائة الرابعة .

ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمير الحكم «المستنصر بالله» بن عبد الرحمن الناصر لدين الله وذلك فى أيام أبيه إلى العناية بالعلوم وإلى إيثار أهلها واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التآليف الجليلة والمصنفات الغريبة فى العلوم القديمة والحديثة وجمع منها فى بقية أيام أبيه ثم فى مدة ملكه من بعده ما كاد يضاهى ما جمعته ملوك بنى العباس فى الأزمان الطويلة ؛ وتهيأ له ذلك لفرط محبته للعلم وبعد همته فى اكتساب الفضائل وسمو نفسه إلى التشبيه بأهل الحكمة من الملوك فكثر تحرك الناس فى زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم ثم توفى فى صفر من سنة ست وستين وثلثمائة] . وولى بعده ابنه «هشام» المؤيد بالله وهو يومئذ غلام لا يحتلم بعد فتغلب على تدبير ملكه بالأندلس حاجبه أبو عامر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبى عامر بن محمد بن الوليد بن عبد الملك بن عامر المعافرى القحطاني وعمد أول تغلبه عليه إلى خزائن أبيه «الحكم» الجامعة للكتب المذكورة وغيرها وأبرز ما فيها من

ضروب التآليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما فى جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة فى علوم المنطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب فلما تميزت من سائر الكتب المؤلفة فى اللغة (١) .

"والنحو والأشعار والأخبار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم المباحة عند أهل الأندلس إلا ما أفلت منها فى أثناء الكتب أمر بإحراقها وإفسادها ، فأحرق بعضها وطرح بعضها فى آبار القصر ، وهيل عليها التراب والحجارة ، وغيرت بضروب من التغيير وفعل ذلك تحبباً إلى عوام الأندلس وتقبيحا لمذهب الخليفة الحكم عندهم ؛ [إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم مذمومة بألسنة رؤسائهم وكان كل من قرأها منهم عندهم عدوه بالخروج من الملة ومظنونا به الإلحاد فى الشريعة ، [فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك وخمدت نفوسهم وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم ولم يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك] إلى أن انقرضت دولة بنى أمية من الأندلس ، وافترق الملك من المسربين عليهم فى صدر المائة الخامسة من الهجرة وصاروا طوائف واقتعد كل ملك قاعدة من أمهات البلاد فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم واضطرتهم الفتنة إلى بيع ماكان بقصر (قرطبة) من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع ، فبيع ذلك بأوكس من وأتفه قيمة ، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس ووجد فى خلالها أعلاق ثمن العلوم القديمة كانت أفلتت من أيدى المتحنين يحركه الحكم أيام المنصور بن أبى عامر ، واظهر (٢) أيضا كل من كان عنده من الرعية شىء منها ما كان لديه منها ، فلم تزل الرغبة ترتفع من حين فى طلب العلم القديم شيئا فشيئا وقواعد الطوائف تتمصر قليلا قليلا إلى وقتنا هذا ، فالحال بحمد الله أفضل ما كانت بالأندلس فى إباحة تلك العلوم والأعراض عن تحجير طلبها إلى أن زهد الملوك فى هذه العلوم وغيرها .

لكن اشتغال الخواطر بما دهم الثغور من تغلب المشركين عاما فعاما أطرافها ، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها فإن طلاب العلم صاروا أفرادا بالأندلس ممن كان عندهم شىء من العلوم الرياضية متداولا غاية الحكم بذلك فى أيام أبيه (الناصر لدين الله) إلى وقتنا هذا (٣)" .

---

(١) يراجع نفس المرجع .

(٢) نفس المرجع .

(٣) يراجع : طبقات الأمم – للقاضى أبى القاسم صاعد بن أحمد الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ – الناشر : محمود على صبيح .

نتبين من نص صاعد الأندلس السابق :

* أن الفلسفة اعتبرها الأندلسيون من العلوم المهجورة عند أسلافهم ومذمومة بألسنة رؤسائهم .
* ويعد كل من قرأها خارجا عن الملة ومظنونا به الإلحاد فى الشريعة .
* وكل من تحرك لطلب الحكمة تستروا بما كان عندهم من تلك العلوم المباحة
* ومن اعتنى بها منهم من أولى النباهة والذكر كانوا يكتمون ما يعرفونه منها .
* ويظهرون ما أباحته الدولة من تعلم من علوم الأوائل كالحساب والفرائض والطب ليستروا بها تعلمهم .

ذلك كله ما جعل طلاب الفلسفة أندر من الكبريت الأحمر وصيرهم أفرادا ومع ذلك استطاع صاعد الأندلس أن يتتبعهم بما أتيح له من استطاعه فوجد منهم من اعتنى بالفلسفة الطبيعية والإلهيات أو العلم الإلهى .

العلم الإلهى والطبيعى :

يقول : وأما العلم الطبيعى والعلم الإلهى فلم يعن أحد من أهل الأندلس بهما كبير عناية ، ولا أعلم ممن عنى بهما إلا أبا عبد الله محمد بن عبد الله بن حامد المعروف بابن النباش البجائى وأبا عامر بن الأمر بن هود وأبا الفضل بن الفضل بن حسداى الإسرائيلى .

ويقول :

وأما صناعة الطب فلم يكن بالأندلس من استوعبها ولا لحق بأحد المتقدمين فيها ، وإنما كان غرض أكثرهم من علم الطب قراءة الكنانيش المؤلفة فى «فروعه فقط دون الكتب المصنفة فى أصوله مثل كتاب أبقراط وجالينوس ، وليستعجلوا بذلك ثمرة الصناعة ، ويستفيدوا به خدمة الملوك فى أقرب مدة إلا أفرادا منهم رغبوا عن هذا الغرض وطلبوا الصناعة لذاتها وقرأوا كتبها على مراتبها .

وكانت صناعة الطب إحدى الوسائل التى تستروا بها لقراءة الفلسفة وجنبتهم غضب السلطان ولعنات الفقهاء فإبن باجة اشتغل بالطب وابن طفيل اصطنع الطب مهنة ، كذلك ابن رشد تمرس بصناعته وما نظن ذلك إلا تسترا به عن أعين الرقباء .

ثم أخذ يذكر بعض أعيان الأطباء فيقول :

فأول من اشتهر بالطب فى الأندلس أحمد بن إياس من أهالى قرطبة وذوى الأصول والمكاسب الخطيرة بها كان فى أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط ، وكان الناس قبلهم يقولون فى الطب على قوم من النصارى لم يكن عندهم تحقق به ولا بشىء من سائر العلوم ، وإنما كانوا يقولون على كتاب بأيديهم من كتب النصارى يقال له الأبريشيم وتفسيره الجامع والمجموع .

وورد أيضا فى أيام الأمير محمد بن عبد الله الأوسط رجل من أهالى حران كان يعرف بالأندلس بالحرانى لم يبلغنى اسمه كانت عنده مجربات حسان فى الطب ، واشتهر بقرطبة وحاز الذكر فيها .

ثم كان بعد هذين ومن كان معاصرهما ممن لم يشتهر يحيى بن إسحق أحد وزراء عبد الرحمن الناصر لدين الله فى صدر دولته كان أبوه اسحاق نصرانياً طبيباً مجربا صانعا بيده فى أيام الأمير عبد الله الناصر وولاه الولايات الجليلة وهو مسلم ونال عنده حظوة ، وألف فى الطب كناشاً يشتمل على خمسة أسفار ذهب فيه مذهب الروم .

وسعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن محمد بن سالم مولى الأمير هشام الرضى بن عبد الرحمن الداخل وهو بن أخى أحمد بن محمد بن عبد ربه الشاعر صاحب (العقد) كان طبيباً نبيلا وشاعرا محسنا وله فى الطب رجز جليل محتو على جملة حسنة منه دل به على تمكنه فى العلم وتحققه مذاهب القدماء ، وكان له من ذلك بصر بحركات الكواكب ومهاب الرياح وتغيير الأهوية ، وذكر عنه أنه قصد يوما فبعث إلى عمه أحمد بن محمد بن عبد ربه الشاعر الأديب راغبا إليه فى أن يحضر عنده مؤنسا له فلم يجبه عمه إلى ذلك فكتب إليه :

لما عدمت مؤنسا وجليسا	نادمت بقراطا وجالينوسا
وجعلت كتبهما شفاء تفردى	وهما الشفاء لكل جرح يوسى

فلما وصل البيتان إلى عمه أجابه بأبيات منها :

ألفيت بقراطا وجالينوسا	لا يأكلان ويرزئان جليسا
فجعلتهم دون الأقارب جنة	ورضيت منهم صاحبا وأنيسا
وأظن بخلك لا يرى لك تاركا	حتى تنادم بعدهم إبليسا

وكان سعيد بن محمد هذا جميل المذهب منقبضاً عن الملوك

وهو القائل في آخر عمره

أمن بعد غوصي في علوم الحقائق — وطول انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين اشــراقي عـلى ملـكوتـه — أرى طالبـا رزقـا إلـى غير رازقـي
فأيـام عمـر المــرء متعـة سـاعة — تمر سـريعا مثــل لمعــة بــارق

وقد أذنت نفسي بتفويض رحلها
وأسرع في سوقي إلى الموت سائقي
واني ان أوغلت أو ســرت هـاربا
من الموت في الآفاق فالموت لاحقي

ومنهم عبد بن بريق وأصنع بن يحيى وجماعة غيرهما ، فكان هؤلاء وأمثالهم أطباء الأندلس في إبان الزمان الذي ذكرنا قبلا من أيام الأمير محمد إلى وقت تميم الحكم المستنصر بالله إلى وقتنا هذا . ومنهم أحمد بن حكم بن حفصون كان طبيبا نبيلا جيد القريحة حسن الفطنة دقيق النظر بصيراً بالمنطق ، مشرفا على كثير من علوم الفلسفة وكان متصلا بالحاجب جعفر الصقلي ومستوليا على خاصته ؛ فأوصله بالحكم المستنصر بالله ، وخدمة بالطب إلى أن توفي الحاجب جعفر فأسقط حينئذ من ديوان الأطباء ، وبقى مخملا إلى أن توفي . ومنهم محمد بن تمليخ كان ذا وقار وسكينة ومعرفة بالطب والنحو واللغة والشعر والرواية ، وخدم الناصر والمستنصر بصناعة الطب وكان خطيبا عند الحكم وولاة النظر في بنيان الزيادة في قبلي الجامع بقرطبة فتولى ذلك وكملت تحت إشرافه وأمانته ورأيت اسمه مكتوبا بالذهب وقطع فيفساء على حائط المحراب بها وإن ذلك البنيان كمل على يده عن أمر الخليفة الحكم في سنة ثمان وخمسين وثلثمائة .

ومنهم أبو الوليد محمد بن الحسين المعروف بابن الكتاني كان عالما بالطب حسن العلاج لطيف المعافاة سريا محبباً إلى الناس وخدم الناصر والمستنصر .

ومنهم عبد الله الثقفي كان عالما بالطب والهندسة وكان الطب أغلب عليه وخدم الناصر والمستنصر .

ومنهم عز وأحمد ابنا يونس بن أحمد الحراني رحلا إلى المشرق في دولة الناصر وأقاما هنالك عشرة أعوام ، ودخلا بغداد وقرآفيها على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصائبي كتب

جالينوس عرضا وخدما ابن وصيف فى عمل علل العين وانصرفا إلى الأندلس فى دولة المستنصر بالله وذلك فى سنة إحدى وخمسين وثلثمائة فألحقهما بخدمته فى الطب واستخلصهما لنفسه من سائر أطباء وقته ومات عز فيها وبقى أخوه أحمد أثيراً عند الحكم إلى آخر أيامه ، ثم ولاه هشام المؤيد بالله خطة الشرط وخطة السوق ، وكان يداوى العين مداواة نفيسة وله فى ذلك فى قرطبة آثار عجيبة .

ومنهم محمد بن عبدون الجبلى رحل إلى المشرق سنة سبع وأربعين وثلثمائة ودخل البصرةومصر ودبر مارستانيهما وتمهر فى الطب ونبل فيه وأحكم كثيرا من أصوله ، وعانى صناعة المنطق عناية صحيحة ، وكان شيخه فيها أبا سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى البغدادى ثم رجع إلى الأندلس سنة ستين وثلثمائة فخدم المستنصر بالله والمؤيد فى الله فى الطب ، وكان قبل أن يتطبب مؤدبا فى الحساب والهندسة وله فى التكسير كتاب حسن .

وأخبرنى أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش الطليطلى أنه لم يبق فى قرطبة أيام طلبه فيها من يلحق بمحمد بن عبدون الجبلى فى صناعة الطب ولا يجاريه فى ضبطها وحسن دربته فيها وأحكامه لغوامضها . وكان فى زمان ابن عبدون وبعده إلى آخر الدولةالعباسية جماعة لهم نفوذ فى صناعة الطب وتمرس بها إلا أنهم كانوا جميعا مقصرين عن شأو محمد بن عبدون ، ورواطئين عقبة فكان منهم سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل ، وعبد الله بن إسحاق المعروف بابن الشناعة المسلمانى الإسرائيلى ، وقوم سواهم كان منهم أصغرهم سنا أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتانى وكان أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسين وطبقته وخدم به المنصور محمد ابن أبى عامر وابنه المظفر ثم انتقل فى صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطة واستوطنها وكان بصيرا بالطب متقدما فيه ، ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة أخبرنى عنه الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد اللخمى أنه كان دقيق الذهن ذكى الخاطر جيد الفهم حسن التوليد والتنتيج ، وكان ذا ثروة وغنى واسع ، وتوفى قريبا من سنة عشرين وأربعمائة وقد قارب ثمانين سنة ، وقرأت فى بعض تآليفه قال أخذت صناعةالمنطق عن محمد بن عبدون الجبلى وعمر بن يونس بن أحمد الحرانى وأحمد بن حفصون الفيلسوف وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم العاصمى النحوى وأبى محمد عبد الله بن مسعود البجانى ومحمد بن ميمون المعروف بمركوش وأبى القاسم فند بن نجم وسعيد بن فتحون السرقسطى المعروف بالحمار وأبى الحرث الاسقف تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف وأبى مروان التجانى ومسلمة بن أحمد المرحيط .

وكان من طبقته أبو العرب يوسف بن محمد أحد المتحققين بصناعة الطب الراسخين فى علمه ، وحدثنى الوزير أبو المطرف بن وافد وأبو عثمان سعيد بن محمدبن البغونش انه كان محكما لأصول الطب نافذا فى فروعه حسن التصرف فى أنواعه ، قال وسمعت غيرهما يقول لم يكن أحد بعد محمد بن عبدون يوازى أبا العرب فى قيامه بصناعة الطب ونفوذه وكان غلب عليه فى آخر عمره حب الخمر فكان لا يوجد صياحا ولا مفيقاً من خمار ، وحرم بذلك الناس كثيراً من الانتفاع بعلمه وتوفى وهو قارب تسعين سنة بعد سنة ثلاثين وأربعمائة .

وكان بعد هؤلاء إلى وقتنا هذا جماعة من أشهرهم أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش وكان من أهل (طليطلة) ثم رحل إلى (قرطبة) لطلب العلم بهافأخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة ، وعن محمد بن عبدون الجبلى وسليمان بن جلجل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب ، ثم انصرف إلى (طليطلة) واتصل بأميرها الظافر اسماعيل بن عبد الرحمن بن اسماعيل بن عامر بن مطرف بن ذى النون وحظى عنده وكان أحد مدبرى دولته ، ولقيته فيها بعد ذلك فى صدر دولة المأمون ذى المجد ابن يحيى بن الظافر بن إسماعيل بن ذى النون وقد ترك قراءة العلم وأقبل على قراءة القرآن ولزوم داره والانقباض عن الناس ، فلقيت منه رجلا عاقلا جميل الذكر والمذهب حسن السيرة نظيف الثياب ، ذا كتب جليلة فى أنواع الفلسفة وضروب الحكمة ، وتبينت منه أنه قد قرأ الهندسة وفهمها والمنطق وضبط كثيرا منه ثم أعرض عن ذلك وتشاغل بكتب جالينوس وجمعها وتناولها بتصحيحه ومعاناته ، فحصل بتلك العناية فهم كثير منها ، ولم يكن له دربة فى علاج المرضى ولا طبيعة نافذة فى فهم الأمراض ، وتوفى عند صلاة الصبح يوم الثلاثاء فى أول يوم من رجب سنة أربع وأربعين وأربعمائة وكان إذ توفى سنه خمس وسبعين سنة .

ومنهم الوزير أبو المطرف بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد بن منهد اللخمى أحد أشراف أهل الأندلس وذوى السلف الصالح منهم والسالفة القديمة فيهم عنى عناية بالغة بقراءة كتب (جالينوس) وتفهمها ومطالعة كتب (أرسطاطاليس) وغيره من الفلاسفة وتمهر فى علوم الأدوية المفردة حتى ضبط منها مالم يضبط أحد فى عصره ، وألف فيها كتابا جليلا لا نظير له جمع فيه ما تضمنته كتاب (ديوسقوريدوس) وكتاب «جالينوس» المؤلفين فى الأدوية المفردة ، ورتبه أحسن ترتيب وهو مشتمل على قريب من خمسمائة ورقة ، وأخبرنى عنه انه عانى جمعه وحاول ترتيبه وتصحيح ماضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها ، وأودعه أياه من تفصيل قواها وتحديد درجاتها من عشرين سنة حتى كمل موافقا لغرضه مطابقا لبغيته وله فى الطب منزع لطيف ومذهب

نبيل ، ذلك أنه لا يرى التداوى بالأدوية ما أمكن التداوى بالأغذية أو ما كان قريبا منها فإذا دعت الضرور إلى الأدوية فلا يرى التداوى بمركبها ما وصل إلى التداوى بمفردها ، فإذا اضطر إلى المركب لم يكثر التركيب بل اقتصر على ما يمكن منه ، وله نوادر محفوظة وغرائب مشهورة فى الابراء من العلل الصعبة والأمراض المخوفة بأيسر العلاج وأقربه وهو فى وقتنا هذا حى مستوطن مدينة (طليطلة) ، وأخبرنى أنه ولد فى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، ومنهم أبو مروان عبد الملك بن الفقيه محمدبن مروان بن زهر الأشبيلى ، رحل إلى المشرق ودخل القيروان ومصر وتطبب هناك زمانا طويلا ثم رجع إلى الأندلس واستوطن مدينة (دانية) واشتهر بها زمان بالتقدم فى صناعة الطب وطار ذكره منها إلى أقطار الأندلس ، وله فى الطب آراء شاذة منها منعه من الحمام واعتقاده أنه يعفن الأجسام ويفسد تركيب الأمزجة .

وهذا رأى يخالف فيه الأوائل والأواخر ، ويشهد بخطئه العوام والخواص ، بل إذا استعمل على الترتيب الذى يجب بالتدريج الذى ينبغى يكون رياضة فاضلة ومهنة نافعة لتفتيحه المسام ، ونظريته للفضول وتلطيفه لما غلظ من الكيموسات .

ومنهم أبو محمد عبد الله بن محمد المعروف بابن الذهبى أحد المعتنين بصناعة الطب ومطالعة كتب الفلاسفة من غير تحقق بها وكان كلفا بصناعة الكيمياء مجتهدا فى طلبها ، وتوفى (ببلنسية) فى جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وأربعمائة وشاهدت دفنه هناك رحمه الله تعالى .

ومنهم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حامد التجانى المعروف (بابن النباش) معتنى بصناعة الطب منتصبا لعلاج المرضى ذو معرفة جيدة بالعلم الطبيعى ومشاركة فى الالهى وتحقق بعلم الاخلاق والسياسة وله بصر بصناعة المنطق ، ولا كبير حظ عنده من العلم الرياضى وهو حى بجهة (مرسية) فى وقتنا هذا ومنهم أبو جعفر بن خميس الطليطلى وقد تقدم ذكره فى الرياضيين ، قرأ كتب (جالينوس) على مراتبها ، وتناول صناعة الطب من طرقها .

ومنهم ثم من أحداث عصرنا ممن يعتنى بطلب الفلسفة أبو الحسن عبد الرحمن بن خلف بن عساكر ، اعتنى بكتب (جالينوس) عناية صالحة ، وقرأ كثيرا منها على أبى عثمان سعيد بن محمد بن بغونش ، واشتغل أيضا بصناعة الهندسة والمنطق وغير ذلك ، وكانت له عبارة بالغة وطبع فاضل في المعاناة ومنزع حسن فى الفلاح ، وهو مع ذلك صنيع اليدين ، منصرف فى ضروب من الأعمال

اللطيفة والصناعات ساع فى نيلها ، وله من جودة القريحة وصحة الفهم ما يمكنه من البلوغ إلى المراتب الرقية من الفلسفة أن أعانه جد وساعده حال .

وأما صناعة أحكام النجوم فلم تزل نافعة بالأندلس قديما وحديثا واشتهر بتلقدها جماعة فى كل عصر إلى وقتنا هذا فكان من مشاهيرهم فى زماننا هذا ، وزمان بنى أمية . ومنهم أبو بكر يحيى بن أحمد المعروف (بابن الخياط) كان أحد تلاميذ أبى القاسم مسلمة بن أحمد المرحيط فى علم العدد والهندسة ثم مال إلى أحكام النجوم فبرع فيها واشتهر في علمها وخدم بها سليمان بن الحكم بن الناصر لدين الله أمير المؤمنين فى زمان الفتنة وغيره من الأمراء وآخر من خدم بذلك معتنيا بصناعة الطب دقيق العلاج ، وكان حصينا حليما دمثا حسن السيرة كريم المذهب وتوفى بطليطلة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وقد قارب ثمانين سنة . ومنهم من أحداث عصرنا أبو مروان عبيد الله بن خلف أحد المتحققين بعلم الأحكام والمشرفين على كتب الأوائل ، فلا أعلم احدا فى الأندلس فى وقتنا هذا ولا قبله وقف من أسرار هذه الصناعة وغرائبها على ما وقف عليه ، وله فى التسيرات ومطارح وشعاعات وتعليل بعض أصول الصناعة رسالة فاضلة لم يتقدمه أحد إليها كتب بها لى من مدينة (لمافونكه) .

فهؤلاء المشهورون من علماء المسلمين بالعلوم القديمة بالمشرق والمغرب ولست أدعى الإحاطة بهم ؛ فقد يمكن أن يكون فى من لم أعرفه يربى على كثير من هؤلاء ولله تعالى مزية الإعطاء .

ويقول عن دراسة المنطق :

ولم يغفل صاعد الأندلس تغلغل علوم الأوائل فى نفوس بعض الفقهاء وهو ابن حزم الظاهرى ويبدو أن رؤيته الفكرية تزامنت مع رؤية الغزالى الفكرية فى المشرق - وهما متعاصران وهو إباحة علم المنطق من سائر فروع الفلسفة ، فأشار إليها صاعد بقوله :

وممن اعتنى بصناعة المنطق خاصة من سائر الفلسفة أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خالف بن معدان بن سفين بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشى ، أصل آبائه من قرية (منت نشيم) من إقليم (الزاوية) من عمل (أوله) من (كوره ليله) من غرب الأندلسى ، وسكن هو وآباؤه (قرطبه) ونالوا فيها جاها عريضا فكان أبوه أبو عمرو أحمد بن سعيد بن حزم أحد العظماء من وزراء المنصور محمد بن عبد الله بن أبى عامر ، ووزر لأبنه المظفر بعده وكانا المدبرين لدولتهما . وكان ابنه الفقيه أبو محمد وزيرا لعبد

الرحمن المستظهر بالله بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، ثم نبذ هذه الطريقة وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن ، فعنى بعلم المنطق وألف فيه كتابا سماه (القريب) لحدود المنطق بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية ، وخالف (ارسطاطاليس) واضع هذا العلم فى بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض فى كتابه ؛ فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السقط ، وأوغل بعد هذا فى الاستكثار من علوم الشريعة حتى نال منها مالم ينله أحد قط بالأندلس قبله ، وصنف فيها مصنفات كثيرة العدد شريفة المقصد معظمها فى أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذى ينتحله وطريقه الذى يسلكه وهو مذهب داود بن على بن خلف الاصبهانى ومن قال بقوله من أهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل ، ولقد أخبرنى ابنه الفضل المكنى أبا رافع أن مبلغ مؤلفاته فى الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقه ، وهذا شيء ما علمناه من أحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله إلا لأبى جعفر بن جرير الطبرى فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفا .

ذكر أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الفرغانى فى كتابه فى التاريخ المعروف بأصله وهو الذى وصل به تاريخ أبى جعفر الطبرى الكبير أن قوما من تلاميذ أبى جعفر حصوا أيام حياته منذ بلغ الحلم إلى أن توفى فى سنة عشر وثلثمائة وهو ابن ست وثمانين سنة فصار منها لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وهذا لا يتهيأ لمخلوق إلا بكرم عناية البارىء به وحسن تأييده ، ولأبى محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر فى علم النحو واللغة ، وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة وكتب إلى بخط يده أنه ولد بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس أخر يوم من شهر رمضان من سنة أربع وثمانين وثلثمائة ، وتوفى رحمه الله لسلخ شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة .

نتبين من نص صاعد أن ابن حزم وهو فقيه ظاهري من الذين سبقوا إلى استخلاص علم المنطق من بين سائر علوم الفلسفة ليكون أداة صالحة لعلم الشريعة .

أما ابن خلدون فيغفل صنيع ابن حزم حين استخلص دراسة المنطق من بين فروع الفلسفة ، ويغفل ملاحظة صاعد الأندلس على خطوة ابن حزم بأن اعتنى بالمنطق دون سائر علوم الفلسفة يغفل ذلك ابن خلدون ويخص الغزالى بالذكر بأنه هو الذى اختار المنطق من بين سائر علوم الفلسفة معياراً للعلم فقال :

ثم انتشرت بعد ذلك علوم المنطق فى الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه

قانون ومعيار للأدلة تسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها ، ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات فى فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التى أدت إلى ذلك ، وبما أن كثيرا منها مقتبس من كلام الفلسفة فى الطبيعيات والإلهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضى ، وصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية ،وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم ، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالى رحمه الله – وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم ، ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة ، والتبس عليهم بشأن الموضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما (١) .

ثم يستدرك صاعد الأندلس على نفسه مخافة اتهامه بإغفال أحد أو النسيان ممن هم فى مستقبل حداثتهم ولكنهم بزوا أقرانهم أو من تقدمه فى دراسة علوم الأوائل فيقول :

فهؤلاء مشاهير من عنى بالعلم الرياضى بالأندلس ، وقد كان بها جماعة غيرهم أضربت عن ذكرهم إما لتقصيرهم عن هؤلاء ، وإما لجهلى عن أسمائهم وأخبارهم ومنازلهم من المعرفة وإن كانوا مشهورين بأسمائهم عندنا بالأندلس إلى هنا وفى زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون بعلم الفلسفة ذوو أفهام صحيحة وهمم رفيعة قد أحرزوا من أجزائها .

٢ - رأى أسين بلاثيوس

يقول "آسين بلاثيوس" (٢)

ما يفيد موافقته على ما قاله صاعد أن تاريخ الفكر الفلسفى فى أسبانيا الإسلامية هو صورة مطابقة لما كانت عليه الثقافة الإسلامية المشرقية دون أن تكون له بالتراث المحلى صلة حقيقية يقوم عليها الدليل .

يعلق "بلنثيا" تعليقا غريبا فيوجه مآخذ ساخرة إلى كل من ابن حزم وصاعد خرج به عن أدب الحوار وعن القضية المطروحة للنقاش وهى تقييم الدراسات الفلسفية فى الأندلس ، يقول :

(١) يراجع : ابن خلدون : المقدمة فصل علم الكلام – الناشر – الحلبى .

(٢) يراجع تاريخ الفكر فى الأندلس .

"قد اعتمد آسين فى مقالته تلك على ما ذكره صاعد الطليطلى وابن حزم القرطبى فى كتبها ، ولم يكن أيهما ليعرف شيئا عن تاريخ الفكر اللاتينى فى الأندلس ، بل لم يعرفا مجرد اسمى "سنيكا" و"القديس ايزيدور" ، هذا مع أنهما عرفا شيئا طيبا عن اللاهوتيين من نصارى المشرق .

لكنه يعدد فيؤيد ما يقوله بلاثيوس فيما يذكره (من إغفالهما ذكر أى شىء عن الفلسفة فى أسبانيا قبل العرب) بما هو معروف من إقفار القوطى من التفكير الفلسفى إقفارا يكاد يكون تاما ويؤكده كذلك ما نعرفه من هبوط مستوى آداب المستعربين فى الأندلس ، ثم أن الفاتحين المسلمين ، ما بين عرب وبربر لم يكونوا أكثر من محاربين متحمسين لعقيدتهم ، ولم يؤثر عنهم انصراف إلى تفكير فلسفى ، إذ لم يحسوا بحاجة إليه ، وقد اكتفوا بأن أخذوا عن أهل البلاد لغتهم وقانونهم الجارى بينهم ، وأطرافا من أنظمتهم السياسية والإدارية ؛ ولهذا لم يظهر بين مسلمى الأندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجرى ، إنما كان همهم - إلى ذلك الحين - الدراسات الفقهية واللغوية" .

نلحظ أن "بلثينا" أخذ برأى كل من "صاعد" "وآسين" "بلاثيوس" فى أن الدراسات الفلسفية تأخرت بفعل الأسباب السياسية والفتن القبلية ، وأن ما شاع بين الأفراد من دراسات فلسفية كانت صورة مطابقة لما كان فى المشرق أى لم تكن نتيجة حركة ترجمة نشطة أضافت من اليونانية أو غيرها إلى التراث المشرقى جديدا ، لذلك كانت الحركة الفلسفية فى جانب والتراث المحلى فى جانب آخر .

٣ - رأى غلاب :

أما الدكتور "غلاب" فإنه يرى [١] "أن عهد "الحكم" الثانى ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ كان عهد تفوق وازدهار للحركة العقلية فى المغرب لا يقل عما أداه خلفاء بغداد إلى نهضة المشرق ، إذ أنبأنا التاريخ أن الأندلس كانت فى عصره أكبر أسواق الأدب والعلم ، فمن ذلك مثلا أنه اشترى نسخة من كتاب الأغانى لأبى فرج الأصفهانى بألف دينار ذهب ، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب فى جميع العلوم والفنون تتداول فى الأندلس قبل معرفتها فى البلاد التى ألفت فيها ... وأنه يخص من وقته جزءا كبيرا للتحدث مع العلماء والأدباء وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذى كان طلابه يعدون بالآلاف ، وأنه أعلن التسامح الذى أمر به الإسلام ، وأباح حرية الجدل

(١) الفلسفة الإسلامية فى المغرب - جمعية الثقافة الإسلامية وأيضا : المعرفة عند مفكرى المسلمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

والنقاش فى جميع المسائل حتى يكون النصر للحق لا للتعسف ، فزالت الأحقاد من النفوس وحل محلها الصفاء والوئام .

ثم يقول الدكتور غلاب : يبدو أن هذا العصر الذهبى لم يدم طويلا ؛ إذ لم يلبث الفقهاء وبعض المتكلمين فى المشرق أن أعلنوا أنهم يشكون فى نجاة الخليفة المأمون من النار ، وأنهم لا يطمئنون إلى مصيره ، لأنه عمل على ترويج الفلسفة فى الأمة الإسلامية ، فلم يكن فى فقهاء المغرب إلا أن قلدوهم فى هذا الرأى .

ومنذ ذلك الوقت بدأ رجال الدين فى الأندلس يقطبون حواجبهم للفلسفة ويهمس بعضهم فى آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء ، وفى أثناء ذلك كان الحكم قد توفى سنة ٣٦٦ هـ وطغى المنصور على ابنه وولى عهده الضعيف فاغتصب منه العرش ، ثم أحس على أثر ذلك بأن موقفه غير شرعى ، فنصح له أحد أعوانه : بأنه إذا تظاهر بالتعصب للدين ، فأحرق كتب الفلسفة ، وحظر دراستها ، وأضطهد المتفلسفين ، وتقرب من الفقهاء ، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه ، فلم يترد فى العمل بهذه النصيحة ، وأمر فى الحال بتكديس كتب الفلسفة فى أحد ميادين قرطبة وأشعل فيها النار ، ثم منع دراستها فى المعهد" .

يشير رأى الدكتور "غلاب" إلى ماذهب إليه "صاعد" الأندلس فى كتابه طبقات الأمم والذى أشرنا إليه سابقا إلى الأسباب السياسية على أن عصر الحكم كان عصر ازدهار فى العلوم الشرعية والأدبية غير الفلسفية ، فقد استبعدت الدراسات الفلسفية من المجتمع خلا أفراد مثل "عبد الله بن مسرة" الذى اعتزل المجتمع إلى الجبال ليعلم الفلسفة ، ومع ذلك لم يسلم من سطوة الحاكم الذى أحرق كتبه أمام عينيه .

كذلك يتفق الدكتور "غلاب" مع "صاعد" الأندلس على أن الفلسفة اضطهدت بعد حكم "بنى أمية" وما تلاه من عصور الطوائف ، وأكد على أن "المنصور" تعقب كتب الفلسفة التى كانت فى مكتبة قرطبة حين أشير عليه : أن يتظاهر بالتعصب للدين بإحراقها وحظر دراستها ، واضطهاد المتفلسفين ، وعليه تقريب الفقهاء لينال فتوى بشرعية موقفه من الاستيلاء على السلطة فاستجاب وأمر فى الحال بتكديس كتب الفلسفة فى أحد ميادين قرطبة وقام بإحراقها ، وأكدت تلك الواقعة كتب التاريخ ورواية "صاعد" الأندلسى . كذلك شيوع فتوى فقهاء المشرق (١) بتحريم كتب الفلسفة

---

(١) الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل ... دكتور محمد ابراهيم الفيومى .

فتلقفها فقهاء المغرب وكان الجو مهيأ لقبولها .

تشير تلك الأسباب مجتمعة إلى أن سبب عدم ازدهار الفلسفة فى الأندلس من وجهة نظر دكتور "غلاب" إلى أنها دينية بالدرجة الأولى . ولا شك أن هذا الموقف من الفلسفة ينم عن جهل الحكام بمبادئ الدين وأصوله التى تمنع الإنسان حرية الفكر والثقافة وأنه ليس من فقههم .

٤ - رأى ابن طفيل :

ويغرب ابن طفيل فى بيان سبب عدم ازدهار الفكر الفلسفى فى الأندلس فيقول : في صدر رسالة حى ابن يقظان يصف حال الفلسفة في الأندلس وصف متخصص لفرع تخصصه كأحد رواد التراث الاغريقي فى الأندلس ، نجده لا يخرج عما قرره ابن صاعد : "والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن ينبغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر ، وهذا - أكرمك الله بولايته - شىء يحتمل أن يوضع فى الكتب ويتصرف فيه بالعبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه ؛ لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد . ومن ظفر بشىء منه لم يكلم الناس به إلا رمزا ؛ فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه ؛ ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطو لأبى "نصر الفارابى" وفى كتاب الشفاء (لابن سينا) تفى بهذا الغرض الذى أردته ولا أن أحدا من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شروع علم النطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك ، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق ، فنظروا فيه ، ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال ، فكان فيهم قول من قال :

برح بى أن علم الورى	اثنان ما أن فيهما مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها	وباطل تحصيله ما يفيد

يلخص دكتور غلاب وجهة نظره والدافع اليها بأن الحامل له على إثبات هذه الآراء فى رسالته هو : أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به ، فاشتغل فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولغوية ، ويئس فريق أخر من النظر يأسا تاما لأنه اقتنع بعدم فائدته إذ أنه لا يرمى إلا إلى أحد شيئين : حقيقة معتذرة التحصيل ، وباطل غير مفيد ..." .

لكن ما نود التعليق عليه ولم يعلق عليه الدكتور غلاب هو أن "ابن طفيل" يرى : أن السبب فى عدم ذيوع علوم النظر والعلوم الفلسفية هو : "أن الملة الحنيفة والشريعة المحمدية قد منعت

من الخـوض فيه وحذرت عنه ، "فإن القـول بهذا السبب قول ليس له سند علمى لا من التاريخ ولا من الواقع .

ولعـل القول بهذا هوالذى حدا بالمستشرقين أن يرددوا : أن وزر علة تأخر الشرق : يقع على الإسـلام ، وكـنا نرد عليـهم بأن هـذه فرية ترجع إلى العـلاقات التـاريخية التى جـرت بين الشـرق والغـرب .

ومـا انطوت عليـه أوربا من روح البـغـضـاء والعـداء أشـعل قلبـهـا حـقـدا ، وعلى ذلك درج المستشرقون على ترديد هذا الافتراء ... لكن حين يقولها "ابن طفيل" وهو فيلسوف مسلم فذلك هو اللغو الفاسد . وقلنا فيما سبق أن سبب اضطهاد الفكر الفلسفى فى الأندلس كانت وراءه الأوضاع السياسية المتقلبة ، وخاصة بعد ما استعرضنا وجهات نظر بعض المتخصصين ، ورأينا كيف اتفقوا على أن القلاقل السياسية كانت من أهم أسباب عدم ذيوع الدراسات الفلسفية ، وليس ذلك وحسب ، بل كانت من أهم عوامل اضطهاد الفكر الفلسفى ، فضلا عن أسباب أخرى بعضها خاص بميول الأمراء كعدم ميلهم إلى هذا اللون الثقافى ، وبعضها خاص بالفقهاء الذين يرون عدم نفع "علوم الأوائل" وبعضها خاص ببيئة الأندلس ... الخ .

أما القول : بأن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منت من الخوض فيه وحذرت عنه ، فقول اشتط فيه "ابن طفيل" ، وخرج به عن جادة الصواب العلمى وباء بمأثمة .

ووفق تقاليد الاستشراق القديم الذى يأخذ بغريب المرويات فإنه أخذ بهذا القول وردده إلى حد أن ألف الاستشراق كتبا ، ورسائل تحمل عبارة ندت عن قلم "ابن طفيل" من غير تحرير ، فكم كنا نعجب من بعض المستشرقين حين ألف كتابا أطلق عليه : "المذهب المحمدى" ، وحين وقع عليه نظرنا ثم نظرنا فيه قلنا : إن هذا الكتاب يرفض نفسه ؛ لأن هذا العنوان يعتبر من أهم حيثيات رفض الكتـاب ؛ لأن الإسلام ليس بالمذهب وليس بالمحمدى ، حـتى إن كـان الإسـلام فـى عـرف المستشرق يتساوى مع المذهب وفق تقاليد الاستشراق الغريبة أحيانا ، فإنه فى كلتا الحالتين لا يصح أن ينسب إلى محمد ، وكنا إذا قرأناها أغضينا الطرف عنها لعلمنا أن الأسباب الحقيقية التى وراء مفترياتهم ليست بخافية علينا ، وكلها فى حقيقة الأمر غير عملية .

لكن حين يقول "ابن طفيل" الشريعة المحمدية" وهو يعلم أن نسبة الشريعة لا تكون إلا إلى الإسلام ، فإن تفسيره لدينا يرجع إلى عدم دقة فى التعبير ، أو غلب النسبة المجازية على النسب

الحقيقية ، وإلا كيف يفسر لنا ابن طفيل النهضةالفلسفية التي كانت في المشرق ، وهل يقول لنا كيف درس الفلسفة وهو مسلم ؟

كذلك في النص ما يؤكد على العزلة الفكرية التي عاشتها الفلسفة في الأندلس ، وأن الذين تحملوا عبء دراسة الفلسفةعلى حد تعبيره "هو الفرد بعد الفرد" فيقول : "لأن من الغرابة إلى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد " ثم يتكلم عن حالة الخوف التي كانت تلازم دارسي الفلسفة فيقول : ومن ظفر بشيء لم يكلم الناس إلا رمزا ...

ويتفق "ابن طفيل" مع "صاعد" الأندلسي على أن مستوى التفلسف كان على مستوى الأفراد في قوله السابق : ... قلل طلاب العلم وصيرهم أفرادا بالأندلس" .

لذلك كان انتقال الفكر الفلسفي يرتبط دخوله من المشرق إلى المغرب الأندلسي بالمحاولات الفردية كما قال "ابن طفيل" ومن قبله "صاعد" الأندلسي من غير أن تتبناه سلطة سياسية أو هيئة تشرف عليه من رجال البلاط ، على غير ما كان عليه الشأن في المشرق العربي ، ولعل السبب يرجع إلى الاضطراب السياسي من جانب وسيطرةالأدعياء من المنتفعين الذين لا يحسون بولائهم لشيء سوى ما يرضي أنانيتهم الشخصية وإن جافى الصالح العام .

٥ - رأى المقـرى :

نقل المقرى عن ابن حزم من رسالته فضل علماء الأندلس قوله : [١]

وأما الفلسفة فإني رأيت فيها رسائل مجموعة وعيونا مؤلفة لسعيد بن فتحون السرقسطي المعروف بالحمار دالة على تمكنه من هذه الصناعة وأما رسائل أستاذنا أبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجّي في ذلك فمشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة عظيمة المنفعة ، وأما العدد والهندسة فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ ولاتحققنا به ، فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر من المؤلفين فيه من أهل بلدنا ، إلا أني سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن إتفق على رسوخه فيه يقول أنه لم يؤلف في الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمح وهما من أهل بلدنا وكذلك كتاب لأحمد بن نصر فما تقدم الى مثله في معناه وإنما ذكرنا التآليف المستحقة للذكر والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها وهي إما شيء يخترعه لم يسبق إليه أو شيء ناقص يتمه أو شيء مستغلق يشرحه أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من

---

(١) يراجع : نفح الطيب جـ١ .

معانيه أو شيء متفرق يجمعه أو شيء مختلط يرتبه أو شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه .

وأما التآليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها ، وهي عندنا من تاليف أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها .

وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم ولا اختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب ، فهي على كل حال غير عرية عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نظار على أصوله ولهم فيه تآليف منهم خليل بن إسحق ويحيى بن السمينة والحاجب موسى بن جدير وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك .

ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب في هذا المعنى هو وإن كان صغير الجرم قليل عدد الورق يزيد على المائتين زيادة يسيرة فعظيم الفائدة ؛ لأنا أسقطنا فيه المشاغب كلها ، وأضربنا عن التطويل جملة ، واقتصرنا على البراهين المنتخبة من المقدمات الصحاح الراجعة إلى شهادة الحس وبديهة العقل بالصحة ، ولنا فيما تحققنا به تآليف جمة ، منها ما قد تم ومنها ما شارف التمام ومنها ما قد مضى منه صدر ويعين الله تعالى على باقية ، لم نقصد به قصد مباهاة فنذكرها ، ولا أردنا السمعة فنسميها ، والمراد بها ربنا جل وجهه وهو ولي العون فيها والولي بالمجازاة عليها وما كان لله تعالى فسيبدو وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم ونأيه من محلة العلماء فقد ذكرنا من تآليف أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز وديار مضر وديار ربيعة واليمن والشام أعوز وجود ذلك على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف .

ثم يقول المقري :

وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم ولا يتظاهر بها خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة ، وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشان إذا وجدت ، وبذلك تقرب المنصور بن أبي عامر لقلوبهم أول نهوضه وإن كان غير خال من الاشتغال بذلك في الباطن على ما ذكره الحجاري والله أعلم .

٦ - رأى ابن الإمام :

يقول ابن الإمام عن وضع الفلسفة فى الأندلس وهو مؤرخ لابن باجة "وإنما انتهجت سبل النظر فى هذه العلوم بهذا الجد [ابن حزم] ويملك بن وهيب الأشبيلى فإنهما كانا متعاصرين ، غير أن مالكا لم يتقيد عنه إلا قليل فى أوائل الصناعة الذهنية ، ثم أضرب الرجل عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم وعن التكلم فيها ، لما لحقه من المطالبات بدمه بسببها ، ولقصده الغلبة فى جميع محاوراته فى فنون المعارف .

وأقبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أو زاحم ذلك ، لكنه لم يكن يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ، ولا قيد منها شيئا بقى بعد موته

من هنا كانت نتيجة ذلك النشاط أن ظل عدد الذين تعمقوا دراسة الفلسفة بين المسلمين قليل جدا ، ولم يقم بينهم أساتذة يلتف حولهم طائفة كبيرة من الطلبة ، وكان يندر أن تقام المدارس العلمية التى تدور فيها مناقشات فى مواضيع فلسفية ، وكان على المفكر المشتغل بها أن يشعر بوحشة ووحدة كبيرة .

فى هذا الجو تكونت الفلسفة فى المغرب فى نفوس أفراد حركتهم الرغبة إليها وكانوا متفرقين لا تربطهم مجالس ، ولا تحوطهم شرعية ، وكانت فوق هذا أبعد عن عقيدة الجمهور مما جعل اتهام الفلاسفة بالإلحاد فى المغرب أمرا شائعا .

روافد دخول الفلسفة فى الأندلس

١ - رأى ابن طفيل :

يقول ابن طفيل فى رسالته : حى بن يقظان فى مقدمته :

"وفى كتب ابن سينا أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو" . يوحى نص ابن طفيل عدم تطابق أرسطاطاليسية ابن سينا مع مترجمات أرسطو لدى الأندلس ، ومدى عنايتهم بتلك الدراسة المقارنة ...

ومن الاحتمالات التى تفيدها تلك العبارة : ربما كان للأندلسيين روافد أخرى تحمل الفلسفة إليهم غير الروافد المشرقية ...

٢ - رأى صاعد :

وحين أخذنا فى مراجعة كتاب طبقات الأمم "لصاعد الأندلسى تبينا منه شواهد تفيد للأندلسيين روافد أخرى من غير المشرقيين والترجمات المشرقية فيقول صاعد وهو يؤرخ لدخول الفلسفات المشرقية بلاد الأندلس : ومنها الفلسفة الهندية : "ولبعد الهند من بلادنا واعتراض الممالك بيننا وبينهم قلت عندنا تآليفهم ، فلم يصل إلا طرف من علومهم ، ولا وردت علينا إلا نبذ مذهبهم ، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم" فلو لم تكن ثمة روافد للأندلس غير المشرق لما تكلم صاعد عن عوائق الرحلة إلى الهند .

ثم قال : ولم يصل إلينا منهم على التحصيل إلا مذهب (السندهند) وهو المذهب الذى تقلده جماعة الإسلام وألفوا فيه" أى المشرقيين .

ثم أخذ يبين أن ما وصلهم من المشرقيين أكثر ... أما ما وصلهم من غير المشرقيين كما يبينه النص : فأطراف من علومهم ونبذ من مذهبهم .

منهج صاعد :

ولصاعد الأندلسى : منهج فى تاريخه للحياة الفكرية فى الأندلس : فهو قد يؤرخ عن مصادر يتتبعها فيقول : وصل إلينا كذا ... وأشهر علمائهم عندنا كذا ...

وإذا كان يؤرخ للفلك وهو علم أتقنه صاعد فتراه يقول على سبيل المقارنة والتقويم ليظهر ثقافته وتخصصه : ولم يصل إلينا من مذهب البابليين فى حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مستقصى ولا جملة ، ولا عندنا من آدابهم فى ذلك ، ولا من أرصادهم غير الأرصاد التى نقلها عنهم "بطليموس" اليونانى فى كتاب "المجسطى" فإنه اضطر إليها فى تصحيح حركات الكواكب المنجرة إذ لم يجد لأصحابه اليونانيين فى ذلك أرصادا يثق بها" .

ومنهج آخر يبين فيه أنه استقاه من مؤرخ آخر فيسنده إلى المؤرخ وإلي كتابه فيقول حكى ذلك أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى ، وغالبا ما كان يعتمد على المسعودى مصدرا لتاريخه مما يدل على أن مؤلفات المسعودى ... المفقود أغلبها دخلت مبكرا بلاد الأندلس .

وإذا ما نقل عن مؤرخ خبرا أو تاريخا لأمة فإن ذلك لا يمنعه من التعليق الذى ينم عن ثقافة عقلية واسعة أفادته فى التعليق فينقل عن الوصفى فى تاريخه : أخبار مصر قوله :

"وكان لقدماء أهل مصر الذين كانوا قبل الطوفان عناية بأنواع العلوم ، وبحث عن غوامض

الحكم ، وكانوا يرون أنه كان فى عالم الكون والفساد قبل نوع الإنسان أنواع كثيرة من الحيوان على صور عربية وتراكيب شاذة . ثم كان نوع الإنسان ، فغلب تلك الأنواع وقاتلها حتى أفنى أكثرها ، وشرد بقيتها ، إلى البرارى والفلوات فمنهم الفيلان ، والسعالى ، وغير ذلك مما ذكره عنهم الوصفى فى تاريخه المؤلف فى أخبار مصر .

يعلق على ما نقله الوصفى بقوله :

فإن كان ذلك حقا فما أبعدهم فى هذا الرأى من نظام الحكمة وقانون الفلسفة . هذا فضلا عن المدرسة التى أسسها الحكم لترجمة كتب الطب ، فربما كان التراجمة يترجمون من اليونانيين مباشرة ... ترجموا بعضا من المصادر الفلسفية خفية من السلطان ، ثم تداولها القوم تحت ستار الكتب الطبية .

الفلسفة الهندية :

يقول صاعد : أما الأمة الأولى وهى (الهند) فأمة كثيرة العدد عظيمة العدد فخمة الممالك ، قد اعترف لها بالحكمة وأقر لها التبرز فى فنون المعارف جميع الملوك السالفة والقرون الماضية ، وكانوا يسمون ملك الهند (ملك الحكمة) لفرط عنايته بالعلوم وتقدمهم فى جميع المعارف .

وبعد هذا فإنهم أعلم الناس بصناعة الطب وأبصرهم بقوى الأدوية ، وطبائع المولدات ، وخواص الموجدات ، ولملوكهم السيرة الفاضلة والملكات المحورة ، والسياسات الكاملة .

أما العلم الإلهى فإنهم مجمعون منه على التوحيد لله عز وجل والتنزيه له عن الإشراك به ثم هم مختلفون فى سائر أنواعه فمنهم براهمة ومنهم صابئه ، فأما (البراهمة) وهى فرقة قليلة العدد فيهم ، شريفة النسب عندهم فمنهم من يقول بحدوث العالم ، ومنهم من يقول بأزليته ، إلا أنهم مجمعون على إبطال النبؤات ، وتحريم ذبائح الحيوان ، والمنع فى إيلامه) .

ولبعد الهند من بلادنا واعتراض الممالك بيننا وبينهم قلت عندنا تآليفهم ، فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ، ولا وردت علينا إلا نبذ من مذاهبهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم ، فمن مذاهب الهند فى علم النجوم المذاهب الثلاثة المشهورة عنهم وهو مذهب (السند هند) ومذهب (الأرجير) ومذهب (الأركند) .

ولم يصل إلينا منهم على التحصيل إلا مذهب (السند هند) وهو المذهب الذى تقلده جماعة من الإسلام وألفوا فيه (الأزياج) كمحمد بن إبراهيم الغزارى) و (حنش) بن عبد الله البغدادى ومحمد

بن موسى (الخوارزمي) والحسين بن محمد المعروف (بابن الآدمي) وغيرهم وتفسير السند هند (الدهر الداهر) كذلك حكى الحسين بن الآدمي في زيجة .

تقول أصحاب (السند والهند) إن الكواكب السبعة (وأوجاتها) (وجوزهراتها) تجتمع كلها في رأس الحمل خاصة في كل أربعة آلاف ألف ألف سنة وثلثمائة ألف ألف سنة وعشرين ألف ألف شمسية ويسمون هذه المدة مدة العالم ، لأنهم يزعمون أن الكواكب (وأوجاتها) و (جوزهراتها) متى اجتمعت في رأس الحمل فسد جميع المكونات في الأرض وبقى العالم السفلى خرابا دهرا طويلا ، حتى تتفرق الكواكب ، والأوجات والجوزهرات في البروج .

فإذا كان ذلك بدأ الكون ، وعادت حالة العالم السفلى إلى الأمر الأول ، هكذ أبداً إلى غير غاية عندهم .

ولكل واحد من (الكواكب) (والاوجات) (والجوزهرات) أدوار مافي هذه المدة التي عندهم مدة العالم ، قد ذكرتها في كتابي المؤلف لإصلاح حركات النجوم .

وأما أصحاب الازجير ، فإنهم وافقوا أصحاب السند هند ، إلا في عدد مدة العالم ، فإن مدتهم التي ذكروها أن الكواكب ، وأوجاتها ، وجوزهراتها تجتمع عندهم في رأس الحمل في جزء من ألف من مدة السند هند ، وذلك عندهم تفسير الازجير .

وأما أصحاب الاركند فإنهم خالفوا الفرقتين الأولتين من حركات الكواكب ، وفي مدة العالم خلافا لم يبلغني حقيقته .

ومما وصل إلينا من علومهم في الموسيقات الكتاب المسمى بالهندية ، نافر وتفسيره ثمار الحكمة ، فيه أصول اللحون وجوامع تأليف النغم .

ومما وصل إلينا من علومهم في إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس كتاب كليلة ودمنه الذي جلبه برزويه ، الحكيم الفارسي من الهند إلى أنوشروان بن قباد بن فيروز ملك الفرس ، وترجمه له من الهندية إلى الفارسية ، ثم ترجمة في الإسلام (عبد الله بن المقفع) من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية ، وهو كتاب عظيم الفائدة ، شريف الغرض جليل المنفعة .

ومما وصل إلينا من علومهم في العدد حساب (الغيار) الذي بسطه (أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي) وهو أوجز حساب وأخصره ، وأقربه تناولا ، وأسهله مأخذا ، وأبدعه تركيبا ،

يشهد للسند بذكاء الخواطر ، وحسن التوليد وبراعة الاختراع .

ومما وصل إلينا من نتائج فكرهم الصحيحة ، ومولدات عقولهم السلمية ، وغرائب صنائعهم الفاضلة : الشطرنج .

وللهند فيما يتركب من بيوتها من الأعداد المضاعفة رموز أسرار يعتقدونها من مقدم المعرفة ، وغوامض ينتحلونها من القوى الخارجة عن الطبيعة .

ولعمرى أن فيما يظهر عند استعمالها بتصريف قطعها من حسن التأليف وعجيب الترتيب لغرضاً جليلا ومقصدا فخما لما فى ذلك من التنبيه على وجه التحرز من الأعداء ، والإشارة إلى صورة الجبلة فى التخلص من المكاره ، وكفى بهذا فائدة جمة وثمرة نافعة .

ومما بلغنا ذكره من علمائهم بهيئةالعالم ، وتركيب الأفلاك وحركات النجوم كنكه الهندى) فإن أبا معشر) جعفر بن عمر البلخى ذكر فى كتاب (الألوف) إنه المقدم فى علم النجوم عند جميع العلماء من الهند فى سالف الدهر .

ولم يبلغنى تحديد عصر ه ، ولا شىء من أخباره غير ما ذكرناه عنه .

الفلسفة الكلدانية :

وأما عن الفلسفة الكلدانية فيقول صاعد :

وكان من الكلدانيين علماء من أجل الناس فضلا وحكما متوسعون فى فنون المعارف من المهن التعليمية ، والعلوم الرياضية والإلهية .

وكانت لهم عناية بأرصاد الكواكب وتحقق بعلم أسرار الفلك ، ومعرفة مشهور طبائع النجوم وأحكامها وخواص المولدات وقواها .

وهم نهجوا لأهل الشق الآخر من معمور الأرض الطريق إلي تدبير الهياكل ، لاستجلاب قوى الكواكب ، وإظهار طبائعها وطرح شعاعاتها عليها بأنواع القرابين المؤلفة لها ، وضروب التدابير المخصوصة بها ، فظهرت منهم الأفاعيل الغريبة ، والنتائج العجيبة من إنشاء الطلسمات وغيرها من صناعة السحر وأشهر علمائهم عندنا وأجلهم هو (هرمس) البابلى ، وكان فى عهد (سقراط) الفيلسوف اليونانى ، وذكر عنه (أبو معشر) جعفر بن محمد بن عمر البلخى فى كتاب (الألوف) أنه هو الذى صحح كثيرا من كتب الأوائل فى علوم النجوم وغيرها من صناف الفلسفة مما كان فسد ،

وأنه صنف كتبا كثيرة فى علوم شتى .

قال أبو معشر : والهرامس جماعة شتى ، منهم الهرمس الذى كان قبل الطوفان ، الذى يزعم العبرانيون أنه أخنوخ النبى وهو (إدريس) عليه السلام .

وكان بعد الطوفان منهم عدة ذوو معرفة وتميز ، وكان المقدم منهم اثنان : أحدهما البابلى الذى ذكرنا ، والآخر تلميذ (فيثاغورس) الحكيم من سكان مصر .

قال صاعد وقد وصل إلينا من مذهب (هرمس) البابلى مادل على تقدمه فى العلم ، من ذلك مذهبه فى مصارح شعاعات الكواكب ، ومذهبه فى تسوية بيوت الفلك ، ومن ذلك كتبه فى أحكام النجوم مثل كتاب (الطول) وكتاب (العرض) وكتاب قضيب الذهب .

ومن علمائهم بعد هرمس (برجس) صاحب كتاب (أسرار النجوم) فى« معرفة الملل والدول والملاحم .

ومنهم (واليس) صاحب كتاب (الصور) وكتاب (اليرندج) المؤلف فى المواليد وتحاويلها والمدخل إلى ذلك ، وكان ملكا .

ومنهم (اصطفن) البابلى له كتاب جليل فى أحكام النجوم وكان عند (شعيب) النبى عليه السلام .

ولم يصل إلينا من مذهب البابليين فى حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مستقصى ولا جمله ، ولا عندنا من آدابهم فى ذلك ولا من أرصادهم غير الأرصاد التى نقلها عنهم (بطليموس) اليونانى القلوذى فى كتاب (المجسطى) ، فإنه إضطر إليها فى تصحيح حركات الكواكب المتحيرة إذ لم يجد لأصحابه اليونانيين فى ذلك أرصاداً يثق بها .

أفلاطون :

وأما (أفلاطون) فشارك (سقراط) فى الأخذ عن (فيثاغورس) ، الا أنه لم يشتهر بالحكمة الا من بعد سقراط .

وكان شريف النسب من بيت علم واحتوى على جميع فنون الفلسفة ، وصنف كتباً كثيرة ، واشتهر جماعة من تلاميذه ، وكان يعلم الفلسفة وهو ماش فعرف هو وتلاميذه بالمشائين ، وفوض

التعليم والمدارسة فى آخر عمر إلى ذوى البراعة من أصحابه ، وتخلى عن الناس وتجرد لعبادة ربه .

ومن كتبه كتاب (فادن) فى النفس وكتاب (السياسة) المدنية ، و(طيماوس الروحانى) فى ترتيب العوالم الثلاثة العقلية التى هى عالم الربوبية ، وعالم العقل ، وعالم النفس ، وكتاب (طيماوس) الطبيعى فى تركيب عالم الطبيعة كتب هذين الكتابين إلى تلميذ له يسمى (طيماوس) .

أرسطاطاليس :

وأما (أرسطاطاليس) فهو ابن (نيقوماخوس) الفيثاغورى .

وتفسير نيقوماخوس (قاهر الخصوم) ، وتفسير أرسطاطاليس (تام الفضيلة) .

حكى ذلك أبو الحسين على بن الحسين بن على (المسعودى) .

وكان بعد أرسطاطاليس جماعة سلكوا سبيله وشرحوا كتبه ، فمن أجلهم (ثامسطيوس) و(الاسكندر) الافروديسى و (فرفوريوس) ، هؤلاء الثلاثة هم أعلم الناس بكتب هذا الفيلسوف ، ثم يقول :

وأعظم هؤلاء الفلاسفة عنداليونانيين قدرا خمسة : فأولهم زمانا (بندقليس) ثم (فيثاغورس) ثم (سقراط) ثم (أفلاطون) ثم «أرسطاطاليس» بن «نيقوماخوس» .

أما عن مفهوم الفلسفة الأرسطية فيبدو أنه لم يكن واضحا على حقيقته لدى الأندلسيين ، إنما كان على نفس الصورة التى عرف عليها لدى فلاسفة المشرق ، وذلك يبدو من النص الذى ذكره القاضى أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد : ٤٢٠ - ٤٦٢ هـ (١٠٤٩ - ١٠٦٩م) . التعريف بطبقات الأمم "ذكره ابن أبى أصيبعه فى كتاب طبقات الأطباء" .

تبدو قيمة هذا النص فى أنه يعطى تصورا واضحا عن أرسطو ومؤلفاته ، وتصنيفها لدى المدرسة الفلسفية فى الأندلس قبيل ابن باجه ، ويبدو أنه كان معروفا لديها من خلال شراحه .

كان من بين المعلومات التى ذكرت عن أرسطو تلك الكتب التى نحلت له فى المشرق العربى : أثولوجيا - التفاحة أى الكتب التى تمثل التاسوعات لأفلوطين ثم نسبت خطأ لأرسطو .

لذلك كان هذا النص له قيمته التاريخية من حيث إنه يقدم مفهوم الفلسفة الأرسطية فى الأندلس من جانب ، ومن جانب أخر أن تراث أرسطو لم تكن صورته المشرقية باهته ، إنما كان

زاهيا شائعا منتشرا ، ولكنه أيضا عرف من خلال شراحه الأسكندرانيين ، وما صورته به مدرسة دار الحكمة المشرقية .

يقول النص : وقال القاضى أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد فى كتاب «التعريف بطبقات الأمم» : «إن أرسطوطاليس انتهت إليه فلسفة اليونانيين ، وهو خاتم حكمائهم وسيد علمائهم ، وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية ، وصورها بالأشكال الثلاثة ، وجعلها آلة للعلوم النظرية حتى لقب بصاحب المنطق .

وله فى جميع العلوم الفلسفية كتب شريفة كلية وجزئية ، فالجزئية رسائله التى يتعلم منها معنى واحد فقط ، والكلية بعضها تذاكير يتذكر بقراءتها ما قد علم من علمه وهى السبعون كتاباً التى وضعها لاوفارس ، وبعضها تعاليم يتعلم منها ثلاثة أشياء : أحدها علوم الفلسفة ، والثانى أعمال الفلسفة ، والثالث الالة المستعملة فى علم الفلسفة وغيره من العلوم .

فالكتب التى فى علوم الفلسفة بعضها فى العلوم التعليمية وبعضها فى العلوم الطبيعية وبعضها فى العلوم الآلهية .

فأما الكتب التى فى العلوم التعليمية فكتابه فى المناظر ، وكتابه فى الخطوط ، وكتابه فى الحيل .

وأما الكتب التى فى العلوم الطبيعية فمنها ما يتعلم منه الأمور التى تعم جميع الطبائع ، ومنها ما يتعلم منه الأمور التى تخص كل واحد من الطبائع .

فالتى يتعلم منها الأمور التى تعم جميع الطبائع هى كتابه المسمى بسمع الكيان ، فهذا الكتاب يعرف بعدد المبادىء لجميع الأشياء الطبيعية ، وبالأشياء التى هى كالمبادىء ، وبالأشياء التوالى للمبادىء ، وبالأشياء المشاكلة للتوالى .

أما المبادىء فالعنصر والصورة ، وأما التى كالمبادىء فليست مبادىء بالحقيقة بل بالتغريب كالعدم ، وأما التوالى فالزمان والمكان ، وأما المشاكلة للتوالى فالخلاء ، الملاء وما لا نهاية له .

وأما التى يعلم منها الأمور الخاصية لكل واحد من الطبائع فبعضها فى الأشياء التى لا كون لها ، وبعضها فى الأشياء المكونة .

أما التى فى الأشياء التى لا كون لها فالأشياء التى تتعلم من المقالتين الأوليتين من كتاب السماء والعالم .

وأما التى فى الأشياء المكونة فبعض علمها عامى ، وبعضها خاصى .

والعامى بعضه فى الاستحالات ، وبعضه فى الحركات .

أما الاستحالات ففى كتاب الكون والفساد ، وأما الحركات ففي المقالتين الآخرتين من كتاب السماءوالعالم .

وأما الخاصى فبعضه فى البسائط ، وبعضه فى المركبات .

أما الذى فى البسائط ففى كتاب الآثار العلوية .

وأما الذى فى المركبات فبعضه فى وصف كليات الأشياء المركبة ، وبعضه فى وصف أجزاء الأشياء المركبة .

أما الذى فى وصف كليات المركبات ففى كتاب الحيوان ، وفى كتاب النبات .

وأما الذى فى وصف أجزاء المركبات ففى كتاب النفس ، وفى كتاب الحس والمحسوس ، وفى كتاب الصحة والسقم ، وفى كتاب الشباب والهرم .

وأما الكتب التى فى العلوم الالهية فمقالاته الثلاث عشرة التى فى كتاب ما بعد الطبيعة .

وأما الكتب التى فى أعمال الفلسفة فبعضها فى إصلاح أخلاق النفس ، وبعضها فى السياسة .

فأما التى فى اصلاح أخلاق النفس فكتابه الكبير الذى كتب به إلى ابنه ، وكتابه الصغير الذى كتب به إلى ابنه أيضاً ، وكتابه المسمى أوديميا .

وأما التى فى السياسة فبعضها فى سياسة المدن ، وبعضها فى سياسة المنزل .

وأما الكتب التى فى الآلة المستعملة فى علوم الفلسفة فهى كتبه الثمانية المنطقية ا لتى لم يسبقه أحد ممن علمناه إلى تاليفها ، ولا تقدمه إلى جمعها . وقد ذكر ذلك أرسطوطاليس فى آخر الكتاب السادس منها وهو كتاب سوفسطيقا . فقال :

«وأما صناعة المنطق وبناء السلوجسموس فلم نجد لها فيما خلا أصلا متقدماً نبنى عليه ، لكنا وقفنا على ذلك بعد الجهد الشديد والنصب الطويل .

وهـذه الصنـاعـة وإن كنا نحن ابتـدعناها [١] واخترعناها فقد حصنا جهتـها ورممنا [٢] أصولها ، ولم نفقد شيئاً مما ينبغى أن يكون موجوداً فيها كما فقدت أوائل الصناعات ، ولكنها كاملة مستحكمة مثبته أسسها مرموقة قواعدها ، وثيق بنيانها ، معروفة غاياتها واضحة أعلامها قد قدمت أمامها أركاناً ممهدة ودعائم موطدة . فمن عسى أن ترد عليه هذه الصناعة بعدنا فليغتفر خللا إن وجده فيها ، وليعتد [٣] بما بلغته الكلفة منا اعتداده بالمنة العظيمة واليد الجليلة ، ومن بلغ جهده بلغ عذره» .

يرى ماجد فخرى وهو يتكلم عن المصادر الأرسطوطاليسية فى آثار ابن باجه فنذكر منها :

– كتاب ما بعد الطبيعة : أشار إليه بهذا الاسم ، وهو الاسم الذى يطلقه ابن رشد خاصة على العلم الإلهى كما دعاه ابن سينا ، أو بالفلسفة الأولى كما دعاه الكندى والفارابى .

لكننا نرى أن إطلاق ما عبد لطبيعة على الإلهى إطلاق شائع فى الأندلس قبل ابن رشد وحتى ابن باجه راجع مقالة صاعد فى عرضه لتصنيف فلسفة أرسطو يقول فيها "وأما الكتب التى فى العلوم الإلهية فمقالاته الثلاث عشر التى فى كتاب ما بعد الطبيعية" .

يقـول الفردچـيوم [٤] :

إن المادة العلمية فى الإلهيات لم تكن خالصة لأرسطو ؛ فإن ما ترجمه حنين بن اسحق ٩٠٠م هو الذى نقل إلى العربية "ماوراء الطبيعة" وكتاب "النفس" و "الكون الفساد" وكتاب "العبارة" مع تعليقات الاسكندر الأفروديسى . وهـو على ما ذكر ابن أبى أصيبعة كان متقنا لعلوم الحكمة بارعا فى العلم الطبيعى ، وقد فسر أكثر الكتب التى خلفها أرسطو ، وتفاسيره مرغوب فيها ، مفيدة للاشتغال بها .

ومن المترجمات : الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس ويسمى باليونانية "تيولوجيا" "أثولوجيا" وهو قول على "الربوبية" تفسير فرفوريوس الصورى نقله إلى العربية عبد المسيح ابن عبد الله ناعمه الحمصى ، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى .

---

(١) أنشا وخلق . (٢) أصلح . (٣) أصل اعتد : تهيأ وهنا بمعنى الالتفات والإعجاب والتباهى .
(٤) يراجع : تراث الإسلام – لجنة الجامعيين لنشر العلم – الفلسفة الإلهية الفردجيوم – عربه وعلق عليه توفيق الطويل ص ٢٥٩ .

وهذا الكتاب كان منحولا على أرسطو وهو "لفورفوريوس".

ومن المحتمل أن يكون الأثولوجيا قد نسب إلى أرسطو فيما بعد حين تغلغلت فى الإسلام النزعات الصوفية الأفلاطونية الحديثة تغلغلا قويا .

وحين علا ذكر أرسطو وساد سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد العلم .

وليس يعتبر هذا الكتاب تفسيرا بأى معنى من معانى الكلمة ، وإنما هو رسالة فى الأفلاطونية الحديثة مأخوذ عن المقالات : الرابعة والخامسة والسادسة من تاسوعات أفلوطين" .

"وإن لمن الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعد الكندى لم يخامرهم الشك فى صحة هذه الأقوال التى تتضمن كثيرا من الأحكام التى لا يقرونها بطبيعتهم" .

ومما يؤكد لدينا أن الأندلسيين عرفوا أرسطو من خلال شروح مدرسة الاسكندر التى نحلت إليه ما ذكره صاعد فى كتاب طبقات الأمم قوله :

وكان بعد أرسطاطاليس جماعة سلكوا سبله وشرحوا كتبه فمن أجلهم (ثامسطيوس) و (الاسكندر) الأفروديس و(فرفريوس) هؤلاء الثلاثة هم أعلم الناس بكتب هذا الفيلسوف .

لقد استمر عمل أفلوطين على يدى تلميذه "فرفريوس المتوفى ٣٠٠م والذى كان يعلم فى روما ، واشتهر بكونه أتم مزج العناصر الأفلاطونية والأرسطوطاليسية فى مذهب أفلاطونى محدث ، ولا سيما باستخدام طرق أرسطو العلمية ، وقد نقد أفلوطين مقولات أرسطو نقدا عنيفا (التاسوعات ٦) ، ولكن فرفريوس وكل الأفلاطونيين المحدثين المتأخرين عادوا إلى أرسطو :

فرفريوس مؤلف إيسا غوجي الذى ظل زمنا طويلا يعتبر المدخل السائد فى الفلسفة الإسلامية للارغانون المنطقى الذى كتبه أرسطو .

فلسفة الاسكندرية

أما عن مدرسة الاسكندرية فيبدو أن معلومات الأندلس عنها هى عين معلومات المشرق عنها ضئيلة وغير واضحة .

فلسفة منف :

يقول صاعد : وكان بمصر بعد الطوفان علماء بضروب الفلسفة من العلوم الرياضية

والطبيعية والإلهية ، وخاصة بعلم الطلسمات والنيرنجات ، والمرآى المحرقة ، والكيمياء وغير ذلك ، وكانت دار الملك والعلم بمصر فى قديم الدهر مدينة "منف" وهى على اثنى عشر ميلا من الفسطاط ، فلما بنى الاسكندر مدينة الإسكندرية رغب الناس فى عمارتها لحسن هوائها ، وطيب مائها فكانت دار العلم والحكمة بمصر .

ومن علمائهم ورءوسهم صاحب الكتب الجليلة فى صناعة الكيمياء .

ومنهم الاسكندرانيون الذين اختصروا كتب (جالينوس) الحكيم وألفوها على المسألة والجواب ودل حسن اختصارهم لها على معرفتهم بجوامع الكلم ، واتقانهم لصناعة الطب .

وكان رئيسهم انقيلاوس) الذى جمع من منثور كلام (جالينوس) ثلاث عشرة مقالة فى أسرار الحركات ألفها فيمن جامع وبه علة مزمنة ، فذكر ما يولد عليه ذلك وما يدفع به ضرره .

ومن علمائهم بأحكام النجوم (واليس) صاحب الكتاب المعروف (بالبرندج) الرومى المؤلف من المواليد وما يتقدمها من المدخل إلى علم أحكام النجوم ، وذكر عنه (ألاندوز) فى كتابه المؤلف فى المواليد أن كتبه العشرة فى المواليد جامعة لقوة سائر الكتب ، وأن (واليس) قال وإن كل علم يزعمون أنه ليس فى كتبه هذه فلا أصدق أنه كان أو يكون ، ولا أعلم لأحد ممن ذكرت من علماء الأسكندرية زمانا محدوداً ولا خبراً مستقصى ولا وصل إلينا من حكمتهم إلا القليل النزر ، بالإضافة إلى ماتشهد به آثارهم بصعيد مصر ومصانعهم الجليلة فى سائر نواحيها من عجائب البرابى وغرائبها الدالة على سعة علمهم والمنبئة على نفاسة أخطارهم .

فلسفة الكندى

لم يكن الكندى – رغم سبقه فى مجال الفلسفة تأليفا ، وترجمة ، وشرحا من الذين كان لهم شأن يذكر فى الأندلس ، فلم يعن به أحد من فلاسفة الأندلس العظام ، فلم يؤثر عن ابن باجه تعليقات عليه ، ولم يرد له ذكر فيمن ذكرهم ابن طفيل فى مقدمة رسالته : حى ابن يقظان ، كذلك حاله مع ابن رشد فقد أضرب صفحا عنه .

وكنا لا نعرف سببا وراء ذلك النسيان المتعمد من فلاسفة الأندلس للكندى وآثاره .

وحين قرأنا ما كتبه صاعد الأندلس فى إلمامته السريعة عن الكندى فى كتابة "طبقات الأمم" وجدنا أن صورة الكندى ليست مكتملة المعالم من خلال ما كتب "صاعد" لا من حيث عدد مؤلفاته ، ولا من حيث الموضوعات التى عالجها تأليفا ، أو ترجمة ، أو شرحا ، وما عرفه الأندلسيون عنه ليس

إلا صورة مشوهة للكندى وآرائه ، لخصها صاعد فى تلك النقاط :

- كتابه فى التوحيد : يرى فيه صاعد أنه يذهب فيه مذهب أفلاطون ، ويضمنه حججا سوفسطائية وأخرى خطابية .

- وكتبه فى المنطق وهى كتب قد نفقت عند الناس نفاقا عاما ، ثم يقول : وقلما ينتفع بها فى العلوم ، لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب .

- وأما صناعة التركيب - وهى التى قصد "يعقوب" فى كتبه هذه إليها يقول صاعد معلقا على منهجه التركيبى : فلا ينتفع به إلا من كانت عنده مقدمات فحينئذ يمكن التركيب ، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل .

ثم يتساءل متعجبا : ولا أدرى ما حمل "يعقوب" على الاضراب عن هذه الصناعة الجليلة . هل جهل مقدارها ؟ أو ضن على الناس بكشفه ؟ وأى هذه كان فهو نقص فيه .

- وله بعد هذا رسائل كثيرة فى علوم يقول فيها صاعد :

ظهرت له فيها آراء فاسدة ، ومذاهب بعيدة عن الحقيقة ،

ولم يزل خواص من المسلمين وغيرهم من المتصلين بملوك بنى العباس وسواهم من ملوك الإسلام منذ ذلك الزمن إلى وقتنا هذا يعتنون بصناعة النجوم والهندسة "والطب" وغير ذلك من العلوم القديمة ، ويؤلفون فيها الكتب الجليلة ، ويظهرون منها النتائج الغريبة ، فممن اشتهر منهم بأحكام العلوم ، والتوسع فى فنون الحكمة يعقوب بن اسحاق "الكندى" فيلسوف "العرب" وأحد أبناء ملوكها وهو أبو يوسف يعقوب بن أسحق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس بن معدى كرب بن معاوية بن خالد بن على بن ربيعة بن معاوية الأكبر بن الحرث الأكبر بن معاوية بن ثور بن مرفع بن كندة بن عمير بن عدى بن الحرث بن مرة بن ادد بن زيد بن يشخب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشخب بن يعرب بن قحطان" .

وكان أبوه "اسحاق بن الصباح" أميرا على الكوفة "للمهدى" و "الرشيد" ، وكان جده "الأشعث بن قيس" من أصحاب "النبى" صلى الله عليه وسلم ، وكان قبل ذلك ملكا على جميع "كندة" أيضا عظيم الشأن ، وهو الذى مدحه "الأعشى" أعشى بنى قيس بن ثعلبة بقصائده الأربع الطوال التى

أولاهن "لعمرك ما طول هذا الزمان" ، والثانية "رحلت سمية غدوة أجمالها" ، والثالثة " أأزمعت من آل ليلى ابتكارا" ، والرابعة "أتهجر غانية أم تلم" .

وكان أبوه "معدى كرب" بن معاوية ملكا على بنى الحرث الأصغر بن معاوية فى "حضر موت" وكان أبوه "معاوية" بن جبلة ملكا بحضر موت أيضاً على بنى الحرث الاصغر ، وكان معاوية بن الحارث الاكبر وأبو ثور ملوكا على معد "بالمشقر" و "اليمامة" و "البحرين" ، ولم يكن فى الاسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفا غير "يعقوب" ، وله فى أكثر العلوم تآليف مشهورة من المصنفات الطوال والرسائل القصار ما يزيد عددها على خمسين تأليفا ، فمن كتبه المشهورة :

كتاب التوحيد المعروف "بفم الذهب" ذهب به إلى مذهب "أفلاطون" من القول بحدوث العالم فى غير زمان ونصر هذا المذهب بحجج غير صحيحة بعضها سوفسطائية ، وبعضها خطابية ومنها كتابة فى الرد على "المنانية" إحدى فرق الضلالة القائلة بالأصلين القديمين ومنها .

رسالته فيما بعد الطبيعة فى الرد على "المنانية" .

ومنها كتابه فى إثبات النبوة ومنها كتابه فى علوم "الموسيقى" المعروف "بالمؤنس" .

ومنها رسالته فى تسلية الأحزان .

ومنها كتاب آداب النفس .

ومنها كتبه فى المنطق ، وهى كتب قد نفقت عند الناس نفاقا عاما وقلما ينتفع بها فى العلوم لأنها خالية من صناعة التحليل التى لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل فى كل مطلوب إلا بها .

وأما صناعة التركيب وهى التى قصد "يعقوب" فى كتبه هذه إليها فلا ينتفع بها إلا من كانت عنده مقدمات ، فحينئذ يمكن التركيب ، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل .

ولا أدرى ما حمل "يعقوب" على الاضراب عن هذه الصناعة الجليلة هل جهل مقدارها ، أو ضن على الناس بكشفه ؟ وأى هذين كان فهو نقص فيه .

وله بعد هذا رسائل كثيرة فى علوم ظهرت له فيها آراء فاسدة ، ومذاهب بعيدة من الحقيقة .

من هنا كانت فلسفة الكندى لدى الأندلسيين مشوهة ، وآراؤه فاسدة ، ومذاهبه التى يذهب إليها بعيدة من الحقيقة .

ربما كان لتلك الآراء الفاسدة عند الكندى استبعده الأندلسيون ، فلم نعثر على كتاب للكندى بين هؤلاء الدارسين للفلسفة سوى كتاب له فى الأدوية .

الفـــارابى :

يقول صاعد : ومنهم أبو نصر محمد بن نصر "الفارابى" فيلسوف المسلمين بالحقيقة أخذ صناعة المنطق عن "يوحنا" بن جيلانى المتوفى بمدينةالسلام فى أيام "المقتدر" فبز جميع أهل الإسلام فيها ، وأتى عليهم فى التحقق بها فشرح غامضها ، وكشف سرها ، وقرب تناولها وجمع ما يحتاج إليه منها ، فى كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الإشارة ، منبهة على ما أغفله "الكندى" وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعليم ، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس ، وأفاد وجوه الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ، وكيف تصرف صورةالقياس فى كل مادة منها ، فجاءت كتبه فى ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة ثم له بعد هذا كتاب شريف فى إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق إليه ، ولا ذهب أحد مذهبه فيه ، ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به ، وتقديم النظر فيه .

وله كتاب فى أغراض فلسفة (افلاطون و (ارسطاطاليس) يشهد له بالبراعة فى صناعة الفلسفة ، والتحقق بفنون الحكمة ، وهو أكبر عون على تعلم طريف النظر ، وتعرف وجه الطلب ، اطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علما وبين كيفية التدرج من بعضها إلى بعض شيئا فشيئاً ثم بدأ بفلسفة "أرسطاطاليس" فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه إلى فلسفته ، ثم بدأ بوصف أغراضه فى تآليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا حتى انتهى به القول فى النسخة الواصلة إلينا إلى أول العلم الالهى ، والاستدلال بالعلم الطبيعى عليه ، فلا أعلم كتابا أجدى على طالب الفلسفة منه ، فإنه يعرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم والمعانى المختصة بعلم علم منها ، ولا سبيل إلى فهم معانى (قاطاغورياس) وكيف هى الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلا منه .

ثم له بعد هذا فى العلم الالهى وفى العلم المدنى كتابان لا نظير لهما ، أحدهما المعروف بالسياسة "المدنية" ، والآخر المعروف بالسيرة "الفاضلة" . عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهى على مذهب (أرسطاطاليس) فى مبادىء السنة الروحانية ، وكيف تؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هى عليه من النظام واتصال الحكمة ، وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواه النفسانية ، وفرق بين الوحى والفلسفة ووصف أصناف المدن الفاضلة ، وغير الفاضلة ، واحتياج المدينة إلى السير الملوكية والنماويس النبوية .

وكان "أبو نصر الفارابى" معاشراً لأبى بشر "متى" بن يونس فى علم المنطق ، وعليه معول العلماء ببغداد وغيرها من أمصار المسلمين بالشرق ،لقرب مأخذها ، وكثرة شرحها ، وكانت وفاة أبى نصر الفارابى "بدمشق" فى كنف الأمير سيف الدولة على بن عبد الله " بن حمدان" التغلبى سنة تسع وثلاثين وثلثمائة .

فهؤلاء هم المشاهير عندنا من أهل التوسع فى فنون المعارف وأما المشهورون بأحكام بعض أجزاء الفلسفة ، فكثير .

فلسفة الرازى :

الفلسفة الطبيعية :

قال صاعد : وقد صنف جماعة من المتأخرين كتبا على مذهب "فيثاغورس" وأشياعه وانتصروا فيها للفلسفة الطبيعية القديمة ، وممن صنف في ذلك : أبو بكر محمد بن زكريا "الرازى" وكان شديد الانحراف عن "ارسطاطاليس" وعائبا له فى مفارقته معلمه "أفلاطون" وغيره من متقدمى الفلاسفة فى كثير من آرائهم ، وكان يزعم أنه أفسد الفلسفة ، وغير كثيراً من أصولها ، وما أظن "الرازى" أحنقه على "ارسطاطاليس" وحداه إلى تنقصه الا تقبيحه وإرادة مخاصمته فى كتابه : العلم الالهى ، وكتابه من الطب الروحانى وغير ذلك من كتبه الدالة على استحسانه لمذهب الثنوية فى الاشراك ولآراء البراهمة فى إبطال النبوة ، ولاعتقاد عوام الصائبة التناسخ .

ولو أن (الرازى) وفقه الله للرشد وحبب إليه نصر الحق لوصف (ارسطاطاليس) بأنه محصى آراء الفلسفة ونحل مذاهب الحكماء ، فنفى خبثها ، وأسقط غثها ، وانتقى لبابها ، واصطفى خيارها ، فاعتقد منها ما توجبه العقول السليمة ، وتراه البصائر النافذة وتدين النفوس الطيبة ، وأصبح إمام الحكماء وجامع فضائل العلماء

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

ومنهم محمد بن زكريا "الرازى" طبيب المسلمين غير مدافع فيه ، وأحد المهرة فى علوم المنطق والفلسفة وغيرها من علوم الفلسفة .

وكان فى ابتداء تعلمه يضرب العود ، ثم ترك ذلك وأقبل على تعلم الفلسفة فنال منها كثيرا وألف نيفاً على مائة تأليف أكثرها فى صناعة الطب . وسائرها فى ضروب من المعارف

الطبية والإلهية ، إلا أنه لم يوغل فى العلم الإلهى ولا علم غرضه الأقصى فاضرب لذلك رأيه . تقلد آراء سخيفة وانتحل مذاهب سخيفة . ودنا أقو اماً لم يفهم عنهم ولا هدى بسبلهم ، وأدار مارستان "الردى" ، ثم مارستان "بغداد" زمانا ، ثم عمى فى آخر عمره . وتوفى قريبا من سنة عشرين وثلثمائة .

الفصل الثانى

من أعلام فلاسفة الأندلس

* ابن مسرة
* ابن باجه
* ابن طفيل
* تتمة الدراسة

ابن مسرة :

* حيـــاته وفلســفته
* فلسفته وانباذوقليس
* فلســفته والبـاطنية
* فلســـفته والاعتزال
* رســـالة الاعتبـــار

ابن مسـرة :

– حياته وفلسفته :

يذكر المؤرخون أن أول من اشتهر بإدخال الحكمة إلى الأندلس هو محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي ٢٦٩ – ٣١٩ هـ الموافق ٨٨٣ – ٩٣١م . وقد أسس مدرسته الفلسفية بمكان منعزل يقع بجبال قرطبة ، ولم يكن قد ناهز الثلاثين إلا قليلا . وكان بالنيثيا يرى أنه مفكر اسلامي أصيل انجبته قرطبة ، وكان يستر آراءه وراء ستار من آراء المعتزلة والباطنية ، ويرى أن مذهبه الحقيقي يرجع إلى آراء الأفلاطونية الحديثة التي كانت مؤتلفا من آراء مدرسة الإسكندرية وخاصة أنبا دقليس . ومن تآليفه : "التبصرة" ، وربما كانت تلك الرسالة التي طبعها د. كمال جعفر باسم : "رسالة الاعتبار" وكتاب : الحروف ... أثارت كتبه ردودا كثيرة في الأندلس من هذه الرود :

* رد أبو سعيد ابن العربي .
* ورد عليه القاضي ابن زرب .
* وابن سالم وابن خفيف ردا عليه .
* أبو بكر البيدي له كتاب في الرد على ابن مسرة وأهل مقالته سماه : هتك ستور الملحدين .

وقد حاول أسين بلاثيوس : أن يجمع أطراف مذهب ابن مسرة الفلسفي والديني معتمدا على ما ورد منها في كتب الكتاب الأندلسيين كابن حزم ، وابن صاعد ، ونثرات في "الفتوحات" .

وهذا بلا شك اجتهاد من آسين بلاثيوس ... غير أنها لا تهدى إلى حقيقة الدور الذي قام به ابن مسرة ، أو إلى مكونات مذهبه الفلسفي .

أثار صنيعه هذا غضب الفقهاء فأغروا به لدى الساسة فرموه بالتفسخ والإلحاد ، وأحرقت كتبه .

ومنذ ذلك الحين أصبحت الفلسفة تذكر ضمن الاتجاهات العقلية الغريبة عن الدين والمناهضة له .

بذلك يعتبر عزل ابن مسرة عن المجتمع عزلا للدراسات الفلسفية نفسها عن الناس بتلك الديار .

ومن تلاميذه :

– رشيد بن فتح الدجاج القرطبي الذي اتهم بمذهب ابن مسرة ٣٧٦ .

---

(١) يراجع : وفيات الأعيان – ابن خلكان جـ٤ ص ٣٧٤ .

- والياس بن يوسف الطليطلى .
- وخليل بن عبد الملك .
- ومحمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيس .

وقول ابن حزم كما ذكره المغربى فى وصف مدرسته : وله أتباع يكثر تعدادهم على أمر عظيم من الأهمية حيث إنه يعطى الباحث تفسيرا مقبولا لذلك الحشد الهائل من الأفراد الذن انبثوا فى ثنايا المجتمع بين مستخف بالليل وسارب بالنهار مع كتب الأوائل ... وذلك حينما وقع على ابن مسرة اضطهاد الحكام والفقهاء ، وعلى أتباعه أكثر من مرة حين طرد ونفى ، ومرة على أتباعه ومرة حين أحرقت كتبه فى عهد الناصر ، ومرة فى عهد المنصور الحاجب ؛ لذلك تفرقت الفرقةالمسرية فى باطن المجتمع .

من هنا : انتشرت الحكمة على مستوى الأفراد دون المستوى الرسمى للخلافة فى الأندلس .

كذلك نص صاعد الأندلسى ، وهو فيلسوف ومؤرخ لها فى الأندلس – عن ابن مسرة الجبلى فى تقييم فلسفته مثيرا للجدل لدى مؤرخى القدماء والمحدثين ، حيث نسبة فيه إلى مدرسة ، ولخص فيه آراءه .

ولما كان ابن صاعد حجة اعتمد عليه من جاء بعده يقول فى تقييم فلسفة ابن مسرة :

فأما "بندقليش" فكان فى زمن "داود" النبى عليه السلام على ماذكره العلماء بتواريخ الأمم وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام ، ثم انصرف إلى بلاد اليونانيين ، فتكلم فى خلق العالم بأشياء يقدح ظاهرها فى أمرالمعاد فهجرة لذلك بعضهم ، وطائفة من الباطنية تنتهى إلى حكمته ، وتزعم أن له رموزا ، قلما يوقف عليها .

وكان "محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلى الباطنى" من أهل قرطبة كلفا بفلسفته دءوبا على دراستها .

وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معانى صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدى إلى شىء واحد وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة ، بل هو الواحد بالحقيقة الذى لا يتكثر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجوادات فإن الوحدانيات العالمية معرضة للتكثير إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها ، "وذات البارئ" تعالى متعالية عن هذا كله .

وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب "أبو الهذيل" محمد بن الهذيل بن العلاف المصرى .

وأما "فيثاغورس" فكان بعد "بندقليس" بزمان وأخذ الحكمة عن أصحاب "سليمان" بن داود عليهما السلام بمصر" .

لقد آثار "صاعد الأندلسى" فى كتابه "طبقات الأمم" عدة قضايا حول فلسفة ابن مسرة وهو يؤرخ له فى كتابه السابق وتلك القضايا هى :

أن ابن "مسرة" القرطبى كان كلفا بفلسفة "بندقليش" أنبا نوقليس دءوبا على دراستها .

* وتعنى فلسفة أنبا نوقليس فى نظر صاعد الأندلسى : أن كلامه فى خلق العالم يقدح ظاهرة فى أمر المعاد ... فهجره بعضهم .

* من فلسفته الرمزية استمدت الباطنية بعض رموزها ، يقول صاعد : وطائفة الباطنية تنتهى إلى حكمته ، وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها .

* وصفه صاعد بأنه باطنى فقال : محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلى (نسبة إلى الجبل الذى اعتزل فيه مع جماعته خوفا من محاربته ، "الباطنى" نسبة إلى شيعة الباطنية) .

* وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معانى صفات الله تعالى ، وأنها كلها تؤدى إلى شىء واحد ، وأنه أن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة بل هو الواحد بالحقيقة الذى لا يتكثر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ،

مراجع دراسة ابن مسرة :

(١) ابن الفرضى قسم ٢. تاريخ علماء الأندلس .

(٢) المقرى – فتح الطيب جـ١ .

(٣) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب – المراكشى .

(٤) ابن صاعد الأندلس : طبقات الأمم .

(٥) إحسان عباس تاريخ الأدب الأندلسى .

(٦) تاريخ الفكر الأندلسى : جنثالث بالنثيا ترجمة د. حسين مؤنس .

(٧) فى الفلسفة : دراسة ونصوص – د. كمال جعفر ولقد قدم دراسة وافية لنص نشره هو رسالة الاعتبار وقد تكون هى التبصرة رحمه الله .

(٨) ابن حزم الفصل فى الملل والأهواء والنحل .

(٩) ونصوص متفرقة فى كتاب : الفتوحات المكية لابن عربى .

(١٠) وفيات الأعيان – ابن خلكان جـ٤ .

(١١) طبقات الأمم – ابن صاعد الأندلسى .

فإن الوحدانيات العالمية معرضه للتكثير إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها "وذات الباري" تعالى متعالية عن هذا كله .

قال صاعد : وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب "أبو الهذيل" محمد بن الهذيل بن العلاف المصرى .

* ووصفه بالاعتزال بأنه يتبع فى آرائه أحد رؤوس الاعتزال وهو أبو الهذيل العلاف شاع على أقلام المؤرخين للفكر الفلسفى ومؤرخى "الملل والنحل" وصف "صاعد" لابن مسرة وفكره من القدماء والمحدثين.وكنا نرى أن وصف صاعد يدورعلى ثلاث محاور :

- **المحـور الأول** : فلسفته وأنبانوقليس .

- **المحور الثانى** : فلسفته والباطنية .

- **المحور الثالث** : فلسفته والاعتزال .

لكننا لا نعلم على سبيل التحقيق – مدى تطابق فكر ابن مسرة على تلك المحاور الثلاثة .

ولا نعلم – على التحقيق العلمى – إن كانت تلك الأوصاف – الثلاثة – وصف بها على سبيل المدح أو على سبيل القدح .

ولا نعلم – أيضا – على وجه التحقيق – إن كان صاعد الأندلس اجتهد فيما وصفه به أم هى الرؤية السياسية التى نكلت به وبفكره وبمدرسته وبأشياعه – التى أقامت عليها حيثيات حكمها ، فوجه إليه تهمة الباطنية ، وتهمة المعتزلة .

أما انتساب فكره إلى امبانوقليس فهى رؤية فكرية – ربما كان صاعد وهو مؤرخ ودارس لعلوم الأوائل وخاصة علوم الفلك هو الذى قيم فكره على أساسها .

كذلك من الممكن إرجاع نزعته الاعتزالية إلى والده الذى كان معتزليا إذا لم يكن وصفه بالاعتزال من قبيل التشنيع عليه لأمر فى نفس الفقهاء – فوالده كما قال ابن الفرضى كان عبد الله متهما بالقدر وكان خليل القدرى له صديقا ، ذكر ذلك أحمد .

وقال : كان محمد بن ابراهيم بن حيون يشهد على عبد الله : بالقدر .

ويقول لى : كان يخزن فيه [1] .

---

(١) أى يكتمه ولا يجهر به ... المختار .

ثم قال كان عبد الله بن مسرة - فيما أخبرني من أثق به - فاضلا دينا ، طويل الصلاة ، ورحل في آخر عمره رحلة ثانية بعد أن كبر ابنه محمد وترك كسبه بيده ... وتوفى في صدر أيام الأمير عبد الله سنة ٢٨٦ هـ (١) .

فلسفته وانبادوقليس

لذلك نرى أن قضية تأثر ابن مسرة "بامبانوقليس" التي لاحظها عليه صاعد ، وشاعت بعده على وصف فلسفته تحتاج إلى تعقب ودراسة من الباحثين ، ولا سيما أن كتب ابن مسرة ، خلا رسالة أو رسالتين ، مفقودة .

كذلك محاولات ربط صاعد بين "إمبادوقليس" والمبادىء الباطنية تحتاج إلى نظر في ضوء تراث "امبادوقليس" المطبوع - وتجلية التراث اليوناني وفق مصادره الأصلية .

كذلك مما يحتاج إلى تأمل علمي قول صاعد : بأنه أي "امبادوقليس" وريث حكمة لقمان وداود ثم جعله من المنكرين للبعث ، وذلك مما يتناقض مع النبيين ، أو نبي وحكيم ، وعلى ذلك التناقض تداولته المراجع الإسلامية .

وفلسفة "بندقليس" كما هي معروفة لدى الأندلسيين هي كما وصفها صاعد بقوله : من أن فوق عالم الطبيعة عالما روحانيا نورانيا لا يدرك العقل حسنه وبهاءه وأن النفس الزكية تشتاق إليه وأن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبرئ من العجب ، والتجبر ، والرياء ، والحسد ، وغيرها من الشهوات الجسدانية ، فقد صار أهلا أن يلحق بالعالم الروحاني ، ويطلع على ماشاء من جواهر من الحكمة الالهية ، وإن الأشياء الملذة للنفس تأتيه حينئذ إرسالا كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع ولا يحتاج أن يتكلف لها طلب .

ذلك مما جعل ساحة فكر ابن مسرة قابلة لاجتهادات متناقضة ، فمن قائل : أنه يعزى إليه تأسيس نظام باطني أدبي تحمل كلماته معاني غامضة لا يعيها إلا أعضاء مدرسته .

ومن قائل : أنه كان داعيا فاطميا من دعاة المذهب الشيعي ليؤسس قاعدة شيعية في الأندلس .

ومن قائل : أنه يعزى إليه نقل الفلسفة الممزوجة بالغنوص إلى الأندلس .

---

(١) يراجع : تاريخ علماء الأندلسي - ابن الفرضي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

يقول د. كمال جعفر : لقد احتفظت بعض المراجع العربية بآراء منسوبة إلى امبادوقليس فيلسوف العناصر الذى أزدهر فى القرن الخامس ق.م. فى اليونان – ولكنها ليست كلها صحيحة بالنسبة إلى هذا الفيلسوف نظرا لأن صورته قد اتشحت بالأفلاطونية المحدثة فى المحيط العربى ، ولكنها لم تعدم تأثيرها وقبولها حقبة طويلة فى الفلسفة القديمة وفى فلسفة القرون الوسطى [١] .

ومنهم من عزى إليه القول بحدوث علم الله وقدرته ، ومنهم من جعله قدريا معتزليا وقولهم عنه أنه كان يقول بثنائية العلم الإلهى : علم الكليات وهو علم الغيب وعلم الجزئيات وهو علم الشهادة ، وقوله بالنبوة كسبا .

يرى بلاثيوس : أن تلامذة ابن مسرة ساروا على هدى تعاليمه الغنوصية وملامح الغنوص الأساسية عند ابن مسرة وتلامذته هى :

- فكرة المادة الشاملة الخالدة خلود الإله .
- المصير الإلهى للنفس واتحادها بالجسد ، نتيجة إثم ارتكب فى العالم الآخر ، وخلاصتها وعودتها بالتطهر .
- تفسير المعنى الروحى للكتابات المقدسة .
- تدبير العرش للعالم ، لأن الله أجل من أن يوصف بفعل شىء .

وجملة القول مما تحصل لنا : أنه يعتبر الرائد الأول فى نشرتعاليم الفلسفة فى الأندلس ، ونشر لون من ألوان الفكر الاعتزالى الحر ، فأحدث جدلا فى الصيغة التعليمية القائمة على التعاليم النصية المحفوظة التى كان يجيدها الفقهاء .

قال الحميدى فى ترجمته ابن مسرة :

"كان على طريقه من الزهد والعبادة لم يسبق فيها ، وله طريقة فى البلاغة ، وتدقيق فى غوامض إشارات الصوفية – ثم قال : نسبت إليه بذلك مقالات نعوذ بالله منها والله أعلم [٢] .

---

(١) يراجع : فى الفلسفة : دراسة ونصوص ص ٢٤٥ مكتبة دار العلوم ١٩٧٦ .
(٢) يراجع جذوة المقتبس ص ٦٣ .

نقل المقرى عن ابن حزم قوله :

وابن مسرة فى طريقته التى سلك فيها ، وان كنا لا نرضى مذهبه ، فى جماعة يكثر تعدادهم [١] .

يذكر ابن حزم أن اسماعيل الرعينى – وهو من تلامذة ابن مسرة هو الذى ذكر بنفسه الرأى القائل : بقدر التدبير الإلهى المباشر على أنه رأى ابن مسرة ، وأنه وجده فى بعض كتب هذا الأخير [٢] .

يقول ابن القرضى فى وصفه مذهب محمد بن عبد الله بن مسرة [٣] :

سمع من أبيه وابن وضاح والخشنى ، خرج إلى المشرق آخر أيام الأمير عبد الله .

قال لى الخطاب بن مسلمة : اتهم بالزندقة فخرج فارا ، وتردد بالمشرق مدة ، فاشتغل بملاقاة أهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة ، ثم انصرف إلى الأندلس فأظهر نسكا وورعا ، واغتر الناس بظاهره .

فاختلفوا إليه وسمعوا منه ، ثم ظهر الناس على سوء معتقدة ، وفضح مذهبه ، فإنقبض من كان له إدراك وعلم ، وتمادى فى صحبته آخرون غلب عليهم الجهل فدانوا بنحلته .

وكان يقول بالاستطاعة ، وانفاذ الوعيد ، ويحرف التأويل فى كثير من القرآن .

وكان مع ذلك يدعى التكلم على تصحيح الأعمال ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق فى نحو من كلام ذى النون الاخميمى وأبى يعقوب النهرجورى .

وكان له لسان يصل به إلى تأليف الكلام ، وتمويه الألفاظ ، واخفاء المعانى .

وقد رد عليه جماعة من أهل المشرق منهم :

– أحمد بن محمد بن زياد الاعرابى .

– وأحمد بن محمد بن سالم التسترى .

– وأحمد بن خالد رد عليه بصحيفة قال ابن الفرضى أخبرنا بها عنه أبو محمد الباجى .

---

(١) نفح الطيب .

(٢) الفصل جـ٢ ٣ ، ٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٣) تاريخ علماء الأندلس – ابن الفرضى أبى الوليد عبد الله بن محمد يوسف الأزدى الحافظ ٤٠٣ .

وقال ابن حارث : الناس فى ابن مسرة فرقتان :

- فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة فى العلم والزهد .
- وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه فى الوعد والوعيد ، وبخروجه عن العلوم المعلومة بالأرض "الأندلس" الجارية على مذهب التقليد والتسليم .

قال ابن الفرضى : قال لى محمد بن عمر : توفى فى صدر شوال ٣١٩ هـ وجدت بخط أحمد بن سعد : ولد محمد بن عبد الله بن مسرة ليلة الثلاثاء فى الثلث الأول من الليل لسبع مضين من شوال ٢٦٩ هـ ووجدت ذلك بخط أبيه . ص٤١ .

يعلق الفريد جيوم :

وأنجبت أسبانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربى ، وكان حظهم من التأثير فى الناس عظيما هم : ابن مسرة ، وابن عربى ، وابن رشد ، واليهم يرجع الفضل فى مزج الفلسفة بالدين ، هذا المزج الذى أخذوه عن الكتابات التى دارت فى الأفلاطونية الحديثة ، والأميبزوقلية المنحولة ، والأرسطاطاليسية .

وقد كان الأثنان الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة ، وقد قلدا أهل ملتهم من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ، ومزجاها بطقوس المؤمنين الذين خالطت نفوسهم فلسفة نظرية وحدة الوجود .

أما محمد بن عبد الله بن مسرة فقد أخذ الاعتزال عن والده الذى كان من الأشياع الذين يملؤهم الحماس لمذاهب المعتزلة وإن قضت عليه الحكمة فاخفاء هذا النزوع عن الناس ، وقد مات وابنه لا يزال فتى يافعا ، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية ، والميل إلى حياة العزلة ، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة قرطبة الجبلية ، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتفون حوله لدراسات الإلهيات وتعليمها .

وقد كان عمله فى الخفاء والتزامه للسرية التى حمله عليها الخوف من السلطات سببا فى أن تتخذ تعاليمه عمقا لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشارا ، وقد ضمن هذا المسلك له ولمدرسته تأثيرا باقيا على الفكرفيما أعقب عهده من قرون ، وعرفت على مر الزمن المنطقة التى اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزا ذاعت منه عقيدة خطرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد يفضى إليه إتهامه بالإلحاد ، فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج

إلى مكة ، ولبث بها فلم يعد من بلاد العرب إلى أسبانيا حتى تولى عرشها عبد الرحمن الثالث الذى اشتهر بالتسامح ومعاضدة العلماء ، ولما عين أستاذا للمرة الثانية ازدادت تعاليمه ذيوعا وانتشارا ، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظهر التقى الورع الذى يسلك مسلك التائبين ، وينهج نهج المؤمنين وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجلا صوفيا ليس فى أحاديثه أثر لمخالفة السنة ، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذا لا يعرف فى الحق لومه لائم ، تحمل ألفاظه معانى عميقة بعيدة خفية لا يفهمها إلا الممتازون القلائل .

وكان ابن مسرة أول من عمد فى الغرب إلى استحداث الاستعمال الغامض الملتبس للكلمات المألوفة وحذا حذوه فى ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحوطون الموضوعات التى يتناولونها بأسرار لا يفهمها إلا الاتباع المقربون .

وقد أصابت طريقته حظا من النجاح أدى إلى اعتباره رجلا ذا شخصية قدسية متقشفا أكثر منه أستاذ للإلهيات التشككية .

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من أثاره . [وذلك على حد علم الفردجيوم فى عصره وقد ظهر بعد ذلك بعض رسائل] .

ولكن مستشرقا أسبانيا أكب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة فى مذهبه – أسين بلاثيوس – وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة كان داعية يستبد به الحماس للفلسفة التى تنسب إلى "أمبيزوقليس" ، وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول "الحكماء السبعة" الإغريق ، وقد أضافت عليه الأسطورة التى تزعم أنه استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسليمان ولقمان ثوبا له قداسة الدين ورهبته . فاكتسب بهذا لونا من التقدير كواحد ممن يوثق بما ينقل عنهم ، وإن كان قد ولد بعد الزمن الذى عاش فيه هؤلاء الأنبياء والحكماء .

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية للأفلاطونية الحديثة يقوم فى فرض المادة الأولى أو العنصر – رأى – الهيولى الأولى هى أول ما خلق الله ، وكان هذا العنصر روحيا ، ويرمز إليه بعرش الله .

وقد كان للأفكار التى يظن أن ابن مسرة كان أول من أذاعها فى الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ففلاسفة اليهود البارزون ابن جيبرول ١ – ١٠٥٠ ويهوذا الطليطلى ، وموسى بن عزرا الغرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبى ، وصموئيل بن تيون – قد اعتنقوا المذاهب الأولية

التى تسمى بالامبيزوقلية المنحولة ، وإن كان من المغامرة أن نؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة .

المعتزلة والمغرب :

لم تكن نشأة المعتزلة نشأة ثقافية خالصة ، إنما كان شأنها كشأن الفرق الإسلامة الأولى : الخوارج ، والمرجئة ، والشيعة كانت نتيجة صراعات سياسية صدعت البنية الأساسية للمجتمع الإسلامى فى وقت مبكر ، وأوقعت الشقاق بين الجماعة الاسلامية الواحدة ، وكانت المشكلة المطروحة هى : من هو الخليفة ؟

وما كاد الأمر يستتب للإمام على حتى قامت عليه عائشة يناصرها لفيف من كبار الصحابة : طلحة والزبير ... وتلاحم الفريقان فى موقعة الجمل فذلك حزب يرى لنفسه الشرعية فى الخلافة .

كذلك نشط معاوية يناصره لفيف من كبار الصحابة ينازع عليا الرأى فى الخلافة – فى موقعة صفين ... حتى كانت قضية "التحكيم" بين الفريقين وهما قوتان غير متكافئين فى الحق الشرعى للخلافة ... فعلى خليفة شرعى ، ومعاوية قوة مناوئة تطلب من الخليفة : القصاص من قتلة عثمان ، ولم يكن معاوية فى نظر على سوى وال معزول ، فعليه أن يرفع طلبه للخليفة ... لكنه كان معاندا متآمرا ... فلم تكن القضية تنازع حول أحقية الخلافة ، أو بمعنى آخر حول من هو الخليفة ؟

إنما الخلاف حول بعض شئون إجرائية هى المطالبة بدم عثمان ... بالقصاص من قتلته ، ثم نودى بالتحكيم ... واستقر أمر الفريقين على التحكيم ، واختار على أبا موسى الأشعرى سفيرا مفاوضا ، واختار معاوية عمرو بن العاص سفيرا مفاوضا ... ثم خرج أبو موسى على الناس بغزل صاحبه الخليفة الشرعى ، وخرج عمرو على الناس بتثبيت صاحبه على شئون الخلافة بعد عزل الخليفة الشرعى على مسمع الفريقين المتخاصمين ... ووقعت الجماعة فى حيرة .

تلك كانت القضية الأساسية التى شغلت الرأى العام الإسلامى الثقافى ، والسياسى ، والاجتماعى ... فذلك هو الجو الذى هيأ ظهور المعتزلة ، وذلك ما حدا بواصل بن عطاء أن يقول : "بالمنزلة بين المنزلتين" إنها اعتبارات سياسية بالدرجة الأولى .

لقد بين البغدادى [1] أن انشقاق واصل عن استاذه الحسن كان "فى زمان فتنة الأزارقة ، وكان الناس يومئذ مختلفين فى أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق . فرقة تزعم : أن كل مرتكب للذنب صغيرا أو كبيرا مشرك بالله ، وكان هذا قول الأزارقة من الخوارج" .

---

(١) يراجع : الفرق بين الفرق – القاهرة .

ثم يضيف البغدادى : وجد واصل أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفي طلحة والزبير ، وعائشة ، وسائر أصحاب الجمل ، فكفر الخوارج أخصام علي ، وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة إسلام الفريقين فى حرب الجمل ... ، وخرج واصل عن قول الفريقين وزعم أن فرقة من الفريقين فسقة لا بأعيانهم وأنه لا يعرف الفسقة منها" .

وقد ذهب عمرو بن عبيد ١٤٥ هـ إلى أبعد من ذلك ، ففيما نرى واصلا يعتبر أحد الفريقين فاسقاً والثاني مؤمنا لكنه لا يعرف أيهما الفاسق وأيهما المؤمن ويقبل بشهادة رجلين من أصحاب على أو رجلين من أصحاب طلحة لكنه لا يقبل بشهادة رجلين أحدهما من الفريق الأول والثانى من الفريق الأخر ، نرى عمرو بن عبيد يفسق الفرقتين المتقاتلتين يوم الجمل ، ويرد شهادة رجلين وإن كان كلاهما من أحد الفريقين .

ولهذا السبب شنع على واصل وعمرو بن عبيد بن باب بأنهما من الخوارج ، فقد قال إسحق بن سويد العدوى :

برئت من الخوارج لست منها ... من الغـزال منـهم وابن باب

غير أن الحقيقة عكس ذلك ، ولفهم هذه الحقيقة يذكر نيبرج [1] الذى لاحظ عدة ملاحظات :

- أن واصلا وجميع المعتزلة كانوا خصوما للأمويين .
- أنه لم يأخذ موقفا صريحا فى مقتل عثمان فكان ذلك فى مصلحة أتباع على ، وهم أبطال تلك المأساة .
- أنه على صلة وثيقة بعلوى المدينة ، وأن الزيدية منهم تحترمه كاحترامها لزعمائها .
- أن موقف واصل كان هو الموقف الذى اتخذه العباسيون بعد وصولهم إلى الحكم ، سواء كان ذلك فى قضية المنزلة بين المنزلتين أم فى ارائه فى الحرية ، وقد ناصر العباسيون المعتزلة طيلة قرن كامل .

كذلك كان موقف المعتزلة من قضية الحرية له علاقة متينة بالقضية السياسية ، فقد كان الأمويون يقولون بالقدر ، ودافعوا ليبينوا للناس أن ماحدث فى صفين وما تبع ذلك من انتقال الخلافة إليهم أمر محتوم أراده الله ، ولا شأن للبشر فيه ، وكان أخصامهم يدافعون عن الحرية ، وقد ذهب غيلان الدمشقى القائل بها قبل المعتزلة ضحية لمعتقدة ، فقد قتله

---

(١) يراجع : مقدمة الانتصار للخياط .

الخليفة الأموى هشام لدفاعه عنها .

وبعد أن وصل العباسيون إلى الحكم ونبذوا الشيعة التى لولاها لما تمكنوا من القضاء على دولة بني أمية ، انقسمت المعتزلة إلى فرقتين :

– معتزلة البصرة وهى التى انضمت فى العباسيين ، وقطعت كل علاقاتها مع الشيعة .
– معتزلة بغداد وهي التى ظلت موالية للشيعة المعتدلة وهى الزيدية ، ويناصرها بعض من معتزلة البصرة .

وفى سبيل مبادئهم حاربت المعتزلة أخصامهم عند قيام الدولة العباسية وأشبعوهم قتلا وتشريداً وتنكيلا .

وفى عهد المأمون بلغت المعتزلة ذروة مجدها . وفى تلك الفترة كان المذهب المعتزلى مذهبا رسميا للدولة العباسية .

فالخارج على الدولة العباسية يعد خارجا على المعتزلة ، والخارج على المعتزلة يعد خارجا على النظام العباسى ، فلتلك الصلة القوية بين المعتزلة وبين بنى العباس رفضها الخليفة الأموى بالأندلس ، واعتبر فكرها وكتابها والانتساب إليها جرما لا يغتفر ، وتهمة سياسية لا يصلحها إلا القتل والإعدام .

كذلك أفزعت المعتزلة فاطمية المغرب فحاربتها ، ولم يكن الفقهاء بالأندلس والمغرب ينظرون بارتياح إلى المعتزلة تعاطفا مع الرؤية السياسية وتقليدا لفقهاء المشرق وإعرابا عن عدم رضاهم عن فكر المعتزلة وما يثيرونه من قضايا عقلية جدلية ليست فى نظرهم – من الدين فى شىء ، وكان إلحاحهم على الخليفة العباسى بتعذيب الإمام أحمد بن حنبل ليحمله على معتقد المعتزلة والقول بخلق القرآن ... كل ذلك زاد من هجوم أهل السنة عليهم ونفور الرأى العام منهم .

من هنا كان تضافر موقف أهل السنة والفقهاء بالأندلس مع الموقف السياسى الأموى على ضرب المعتزلة وتعقبهم فى أرض الأندلس ، وكان اعتبار الاعتزال تهمة سياسية ودينية لا يصلحها سوى السيف ، أمرا من التاريخ محسوبا .

من هنا كانت تهمة الاعتزال تعنى لدى فقهاء الاندلس :

الخروج عن الدين ، وعند السلطان : داعية باطنى ضد النظام الحاكم ، أو داعية من دعاة الفاطميين .

وبتلك التهم جميعا طورد ابن مسرة ، وأحرقت كتبه وشتتت جماعة المسريين .

رسـالة الاعتبـار

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه

رسالة الاعتبار للفقيه أبى عبد الله الجبلى رضى الله عنه وأرضاه

سلام عليك ورحمة الله ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، وأصلى على نبيه ، وأسأله السداد فى جميع الأمور .

ذكرت – رحمك الله – أنك قرأت فى بعض الكتب أنه لا يجد المستدل بالاعتبار من أسفل العالم إلى الأعلى إلا مثل ما دلت عليه الأنبياء من الأعلى إلى الأسفل ، وتطلعت إلى تحقيق ذلك وتمثيله .

أعلم – وفقنا الله وإياك – أن أول ذلك أن الله عز وجل إنما جعل لعباده العقول التى هى نور من نوره ، ليبصروا بها أمره ، ويعرفوا بها قدره ، فشهدوا لله بما شهد به لنفسه ، وشهدت له به ملائكته ، وأولو العلم من خلقه .

ثم جعل – عز وجل – كل ما خلق من سمائه وأرضه آيات دالات عليه ، معربة بربوبيته وصفاته الحسنى ، فالعالم كله كتاب ، حرفه كلامه ، يقرأه المستبصرون بعيان الفكرة الصادقة على حسب أبصارهم وسعة اعتبارهم ، وأبصار قلوبهم تقلب فى الأعاجيب الظاهرة المكنونة المكشوفة لمن رأى المحجوبة عمن تلهى وتولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا فهى مبلغ علمه ، ومجال فكرته ، ومنتهى همته ، فلا يجاوز بصره ما لحظه بعينه . قال الله – عز وجل – «أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء ...» «الأعراف ١٨٢» .

فتبين لك أن كل ما خلق من شىء موضوع للفكرة ، ومطلب للدلالة . وقال فى أوليائه المستبصرين الذين أثنى عليهم : «... ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا» ... «آل عمران ١٩١» .

أجل ، والله ، لقد أطلعتهم الفكرة على البصيرة ، فشهدت لهم السماء والأرض بما نبأت به النبوة ، أنه ما خلق هذا العالم المنضد المحكم الموزون باطلا ، وأنه للجزاء خلقه ، فاستعانوا – مع إقرارهم – من النار فقالوا : «سبحانك فقنا عذاب النار» . «آل عمران ١٩١» .

ونبه – عز وجل – وحض وكرر ، ورغب فى كتابه على التفكر والتذكر والتبصر فوصل به

وفصل ، وأبدى به وأعاد حسب موقع ذلك من منافع العباد واحيائه لقلوبهم ، وبعث الأنبياء صلاة الله عليهم وبركاته ينبئون الناس ويبينون لهم الأمور الباطنة ، ويستشهدون عليها بالآيات الظاهرة ، ليبلغ الناس إلى اليقين الذى عليه يثابون وبه يطلبون ، وعنه يسألون .

قال : «يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون» "الرعد ٢" .

وقال : «حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون» "النمل ٨٤".

فنبأت الرسل عن أمر الله تعالى . وافتتحت بالأعظم فالأعظم ، والأول فالأول فى الصفة ، فدلت على الله عز وجهه ، وعلى صفاته الحسنى ، وكيف بدأ خلقه وأنشأه ، واستوى على عرشه ، وكرسى ملكوته ، وسماواته وأرضه إلى آخر ذلك ، وأمرنا بالاعتبار لذلك ، وأشارت إلى البدو فيه من آيات الأرض كقوله تعالى :

«يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم» "البقرة ٢١ ، ٢٢". وقوله تعالى «يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة» "النساء ١".

وقوله : «إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى» "الأنعام ٩٥" .

وقال «وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون » "الذاريات ٢٠ ،٢١" .

فالعالم وخلائقه كلها وآياته درج يتصعد فيها المعتبرون إلى ما فى العلا من آيات الله الكبرى ، والمترقى إنما يترقى من الأسفل إلى الأعلى ، فهم يترقون بتصعد العقول من مقامهم سفلا إلى ما انتهت إليه من صفات الأنبياء من الآيات العلا ، فإذا فكروا أبصروا ، وإذا أبصروا وجدوا الحق واحدا على ما حكت الرسل عليهم السلام ، وعلى ما وصفوا به الحق عن الله ، وأنه متفق متصادق ، لا اختلاف فيه من حيث ما أتيته فهو هو .

فوجدوا الاعتبار يشهد للنبأ فيصدقه ، ووجدوا النبأ موافقا للاعتبار لا يخالفه ، فتعاضد البرهان ، وتجلى اليقين ، وأفضت القلوب إلى حقائق الإيمان .

فبهذه الطريقة التى دل عليها الكتاب وأرشدت إليها الرسل يكتسب النور الذى لا يطفأ أبداً ، وتستفاد البصائر الصادقة التى بها اقترب المتقربون من ربهم ، ووصلوا فى الدنيا والآخرة إلى المقام المحمود عن غيرهم ، وعاينوا الغيب بأبصار قلوبهم ، وعلموا علم الكتاب ، فشهدت قلوبهم له أنه الحق ؛ قال الله تعالى :

«أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك هو الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق» "الرعد ١٩ ، ٢٠" . إلى قوله : «ويخافون سوء الحساب» "الرعد ٢١".

ثم ختم السورة وعقد الكلام كله إلى قوله :

«ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب» "الرعد ٤٣" .

ولا يصل بشر إلى معرفة علم الكتاب حتى يقرن الخبر بالاعتبار ، ويحقق السماع بالاستبصار - جعلنا الله وإياكم من الموقنين المستبصرين .

فأما تمثيل هذا الاستدلال من أسفل العالم إلى أعلاه فله أمثلة كثيرة ، ووجوه شتى كلها تفضى إلى مخرج واحد ، فمن ذلك أن ينظر الناظر إلى إحدى الثلاث : الحيوان أو النبات أو الموات ، فنظر إلى النبات فرأى عوداً مواتاً لا حياة به ، ونظر إلى حركة الغذاء فيه مندفعة إلى أعلى من أسفله ، مفصلة على أقسام ، قد غذيت عليها ، فلا تعدوها من ضروب مختلفة : عود وقشر وورقة ونوارة وثمرة ونواة ، ونظر إلى ذلك الغذاء فإذا هو صاعد علواً ، واخذ عرضاً فقال : إن طبيعة الماء تتحرك سفلا ، فليست هذه الحركة المتصعدة عن طبيعة ، فوجب ثم شىء آخر أزال الماء عن طبيعته التى هى ضده ، فلم نجد شيئاً يتحرك بطبعه علواً إلا النار ، فسلم أن النار رفعت الماء على ضد حركة الماء .

ونظر إلى تقسيم ذلك الغذاء وتعديله على مجاريه ومستقره ، فعلم أن ليس فى طبيعةالماء ولا النار التقسيم ولا التفصيل ، فنظر إلي ذلك الغذاء الذى هو ماء واحد فى أرض واحدة وهواء واحد ، وهو ينفصل إلى تلك الضروب المختلفة من عود صليب ، وغصن رطيب ، وورقة رخوة ، وثمرة لينة ونواة لطيفة ، وقشر ونبات ، ونوارة مختلفة الألوان والمجسات والطعوم والإراييح «يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل» "الرعد ٤" .

فعلم أن الماء والنار ليس معهما إلا الهواء والأرض ، فلم يكن فى طبع واحد من هؤلاء الأربعة من التفضيل شيئاً ، ولا للتقليب عن طبيعة هذه العجائب والتصاريف المختلفة شىء ، ونظر إلى الماء والنار والأرض والهواء فإذا هى أضداد لا تأتلف من قبل أنفسها ، فوجب مؤلف بين هذه الأضداد يردها عن اختلافها الذى هو طبعها الإئتلاف الذى هو خلاف ذاتها ، ووجب مقسم لهذا الغذاء فى طبائعها ، ووجب مفصل لهذا الغذاء محيل لهذه الضروب على أطوارها ، فوجب أن المؤلف لهذه الأضداد المتنافرة ، والمسلك لهذا الغذاء فى هذه الجهات المختلفة ، والمحيل له إلى هذه الأنواع المتشتتة – ليس بذى ضرورة ولا طينة محصورة كهذه المطبوعات ، لأن طبيعة المحصورة الواحدة لا يحيا منها إلا فصل واحد وحركة واحدة ، ولون واحد ، لأن الطبيعة المحصورة لها من غيرها حاصر ، وعليها من نفسها دليل الفقر والملكة .

فنظر إلى الماء فانتفت عن هذه الصفة ، ونظر إلى الأرض فانتفت منها ، ونظر إلى النار فانتفت منها ، وإلى الهواء فانتفى ؛ فاضطره النظر إلى أن يجاوز بفكره هذه الأشياء طالباً لهذا الذى أوجب فى شهادته الفطرة سواها وأن يفر ببصر قلبه إلى ما ورائها ، إذ وجب أن يكون المؤلف لها فى اختلافها ، المصرف لها عن طبايعها فوقها ومحيطا بها وأعلى منها وأكبر ، فارتقت الهمة الباحثة إلى السماء الأولى ، فقال لعل هذا منتهى هذه الطبائع الأربع ، فإذا هو فوق السماء سماء وفوق السماء سماء ، دلت عليها الأفلاك المسخرة بما فيها من الشمس والقمر والنجوم إلى سبعة أفلاك ظاهرة للعيان . فلما اعتبرها فإذا هى أشخاص ذات أشكال وجهات مختلفة وألوان مختلفة ذات أجزاء ونهايات وحركات مذمومة مسخرة لا تصرف فيها ولا تعدو طرائقها مشاكلة لما بدأ به الاعتبار من نبات الأرض ، قد لزمها من التأليف والضرورات والتسخير ما لزم ما تحتها سواء ، فوجب الشهادة بالفطرة أن المدبر لها فوقها ومحيطاً بها ، فلما جال فى أسفل العالم يطلب الدليل على ما فوق ذلك ، وجد فى الأسفل شيئاً خامساً هو أشرف من هذه الأربعة وأرفع ، وهى الروح الحيوانية المتصرفة ذات السمع والبصر والحركة والفهم ، فقال هذه النفس الروحانية الشريفة التى أرى ساير الأشياء تبعاً لها ، وأرى كل شىء دونها فى الفهم والتصرف هى المحيطة بجسم هذا العالم فوق السماء السابعة ، حاملة لها بحركتها كما حملت هذا الجسم الحيوانى ، ونقلته وأحاطت بظاهره وباطنه فقال هذا فلك محيط فلك النفس ، عالم النفس ، فوجد مكان الكرسى ومكان الروح قائما محيطا موجوداً لحس الفطرة فوق السماء السابعة ، ولا يمكن أن تكون هذه السموات السبع

بثقلها وعظيم أجرامها حاملةنفسها ، ولا يمكن أن يكون حاملها إلا أعظم منها إحاطة ، وأوسع سعة وأعلى علواً لا يمكن فى شهادة القلوب أن تكون هذه النفس العظيمة والروح المحيطة الكبرى تحت هذه الأشياء الأرضية الموات .

قال عز وجل : «ثم ارجع البصر كرتين ينقلب» "الملك ٤" .

يرجع الناظر ببصره فإذا هذه النفس الروحانية التى هى أشرف من هذه القوى الأربع الطبيعية قد لزمها نحو ما لزم هذه الطبائع المؤلفة التى هى مجزأة فى الحيوان ، مفصلة موقوفة على حدود لا تدعوها ، محصورة فى نهاية لا تجاوزها ، مزمومة بزمام التسخير والعبودية والذلة ، موسومة بسمة العجز ، قد جعل لها قوة لا تجاوزها ، عاجزة عما وراءها ، وإذا بالآفات تأخذها من حيث لا تعلم ، ولا تمتنع فهى تنام وتذهل وتألم وتسأم وتسر وتحزن ، وهى مع ذلك فهى تنشأ من صغر إلى كبر ، وترجع من شبيبة إلى هرم فيأخذها النقص والزيادة والقلة والكثرة وسائر الأعلام الدالة على المملكة والعبودية ، فلما وجب على هذه النفس المفصلة من النفس الكبرى ذلك وجب أن ذلك لاحق لأصل الشىء حكم واحد ضرورة ، فلزم ذلك النفس الكبرى من التسخير والتذليل والعجز ما لزم تحتها ولزمها انحصار الغاية والحد بطايقتها (طاقتها) المحدودة وحملها إياه ، ووجد على هذه النفس مع تصرفها زماماً لم يهمل عنها مع فضلها على مالا تتصرف تصرفها ، قد جعل لتصرفها غايات ، إذا انتهت إليها أقرت بالعجز ، ورجعت خاسرة مقرة ، وأتتها خواطرها ونواياها من قبل غيرها ، ووجدت آثار التسخير الملك ينبه فيها ، فعلم أن فوقها غيرها ، وابتغى لذلك الغير أثر فى السفلى يستدل به ، فوجد هذه النفس إنما ذاتها الحركة والانقياد للعقل فإنها مأمورة ، ووجدت قائمة الحركة والحياة دون أن تكون ذات عقل فتكون حينئذ مسلوبة الاختيار والتصريف وهى قائمة الحركة والحياة ، فعلم أنها والعقل سيان ، وأن الحركة والحياة من ذاتها . وأن العقل مركب فيها من فوقها هو يملكها ويصرفها ، ويقلب حركاتها ، ويزن لها إرادتها ، ويحملها على اختياره دون اختيارها ، فوجب أنه أعلى منها وأعظم وأشرف .

فوجب بحس الفطرة قوة محيطة بالنفس الكبرى مطابقة لها ، هى أعلى منها وأشرف من قبلها بتفضل التدبير والتعديل فيها وفى العالم المحمول عليها .

وعنها يكون الفهم والعلم والبصائر والبرهان كله . فقالوا هذا فلك العقل ، عالم العقل ، فوجدوا مكان العرش – وموضع المقادير العلا والمشيئة الكبرى ، فسبحان الله رب العرش العظيم .

ثم نظر الباحث فأحكم النظر فإذا العقل مطابق لهذه النفس الحيوانية محصور معها ، قد أخذت حدودها وزمامها ، وإذا هو مع شرفه وفضله موقوف على نهاية يعجز عما وراءها ، وإذا به ينشأ مع النفس فيزيد وينقص ، ويصفو ويكدر ، وإذ الآفات تأخذه والخواطر تقع به من غر ذاته ، ومن حيث لا يعلم ، فإذا علامات العجز والتذليل والمملكة كلها قائمة فيه ، بينة عليه ، وإذا فوقه مدبر قد جعل له قدراً وغاية وحداً ، وأطلق عليه الخير والشر والخاطر والعارض من حيث لا يعلم ، فوجب ضرورة لازمة أن فوقه مالكا له ولجميع ما تحته ؛ إذ جميع ما تحته دونه .

فنظر في ذلك المالك الأعلى : أمحدود هو ؟ كما أن جميع ما تحته محدود يعلم بحدوده مطالباً للعلم كما طابق العقل النفس ، وكما طابقت النفس (أو أن حدوده) بآثاره وآياته النازلة على العقل ، وعلى ما تحته نزولا لا يمتنع منها شيء ، فلم يجدوه مباشراً لشيء إذا لم يكن فوق العقل شيء يباشره أو يطابقه في حس الفطرة ، فلما ارتفع المتعالي الأكبر عن مباشرة المحدود ، وارتفع عن عرش المحدود عن مثال المحدود ، ووجبت له إحاطة فوق كل إحاطة ، وعلو فو ق كل علو . فخرج بذلك عن الأوهام ، إذ الأوهام هي العقول الممثلة للأشياء المتمثلة للأمثلة ، فالعقول محدودة ، فما كان فوق المحدود مطابقاً به ، عالياً عليه ، محتوياً له فلا يمكن أن يكون المحدود يحتويه ، ولا يحيط به ليختلف القول والحق لا يختلف .

فوجب من ذلك أن المتعالي لا مثال له ، ولا نهاية له ، ولا بدء له ، ولا جزء له ، ولا غاية له فلا دخل في وحدانيته وعظمته ، فتعالى الملك الأعلى وارتفع عن الجنس كله إلا بالبراهين الدالة عليه ، والآثار التي رسمها في بريته ، شاهدة له بربوبية ، فقام الوجود به اضطراراً في حس العقل مع عدم المثال والجنس ، وشهد النظر عن البحث أن ليس في العالم شيء يقوم بنفسه ، إلا بغيره ، وتبين أن ذلك الغير لو كان مثل الأشياء التي لا تقوم بأنفسها لم يقم هو أيضاً بنفسه ، فوجب من كل بحث وكل جهة وجوب اضطرار الشيء لأفعاله عنه ولا مخرج لذي عقل منه ، رباً ملكا أولا ، مبتدعاً لهذا العالم ليس كمثله شيء ، ولا يشاكله مما خلق شيء ، قد باين كل ما خلق بالذات والحال ، وهو مع كل شيء بالأزمنة والعلم والظهور ، أفقر الأشياء كلها إليه ؛ إذكل أثر من تصريف وتأليف معلق بعضه ، الأسفل بما فوقه منزلة حتى ينتهي إلى الأعلى الذي هو الحق الأقصى ، فيجد تفصيله وتقليبه وتأليفه أثراً من غيره ، ليس من ذاته ، ويحد به من العقول مثل ماجدت ما تحته من الفقر إليه ؟ فحينئذ وجدت ربك خالقك ، فلقيته بنفسك ، وأبصرته ببصيرتك ، وطالعت ساحة قربه بترقيك إليه من السبيل الذي فتح لك نحوه ، فأراك ملكوته كله مزموماً بزمامه ،

ومحصورا فى إحاطته ، مرتباً ، بتقديره ، مسرفاً بتدبيره ، قائماً على نهاياته ، مضطراً إلى إرادته ومشيئته ، لا حاكم فيه غيره ، ولا مسلك فيه لشىء دون إذنه - سبحانه الواحد الخالق المحيط المقيم على جميع ما خلق ، الذى يمسك السموات والأرض أن تزولا ، الفعال لما يشاء تعالى علواً كبيراً .

فهذا مثل من استدلال الاعتبار ، وهو الذى دار عليه وابتغاه المتنطعون المسمون بالفلاسفة بغير نية مستقيم فأخطأوه وضلوا عنه ، فتاهوا فى الترهات التى لا نور فيها .

وإنما رأوا أصل ذلك شيئاً سمعوه ، أو وجدوا رسمه اثارة من نبوة إبراهيم صلى الله عليه وسلم فى اعتبار خلائق الملكوت للدلالة على باريه ، فأرادوا تلك السبيل بغير نية فأخطأوها .

وجاءت الأنبياء صلوات الله عليهم فقالوا : إن ربكم الله الذى خلقكم والذين من قبلكم واحد حق لا شريك له ، ليس كمثله شىء ، وهو أعظم من كل شىء ، وهو المحيط بكل شىء ، لا تحده الأقطار ، ولا تحيط به ولا تدركه الابصار ؛ لأنه لا نهاية له ولا بداية ، وهو الأول قبل كل ذى غاية وذى نهاية ، وكل شىء دونه محدث محدود مفصل بذلك .

فأول ما خلق العرش والماء ، وكتب فى عرشه جميع مقاديره وقضاياه ، وما تجرى عليه إرادته ، فليس فى العالم إرادة لغيره ، ولا شىء إلا بإذنه ، وعرشه محيط بالأشياء كلها ، عال فوقها ، زام لها . وتحت ذلك كرسيه الذى وسع السموات والأرض وهو حافظهما وقيمهما دون كلفة أو مباشرة .

وأنه استوى فعلا فوق العرش ، وهو أقرب إلى كل شىء من نفسه ، مع تعاليه وتقدسه ، وأنه خلق هذه السموات السبع تحت عرشه فى ستة أيام ، وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ، ونجوماً سابحة فى أفلاكها ، مسخرة على تقدير لها بوزن موزون ، لا يسبق شىء منها شيئاً ، وأنه خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون .

وأنه جعل كل شىء خلقه فى سماواته وأرضه آيات دالة عليه ، شواهد بربوبيته وعظمته وحكمته وعدله ورحمته ، وأسمائه الحسنى .

من فكر واعتبر منيباً إلى ربه ، وأبصر ذلك فى نفسه وفى كل شىء فى هذا العالم معه ، وأن كل شىء فقير إليه ، مضطر إلى ما عنده وهو قيمه وممسكه ، لولا هو هلك وبطل .

ثم قصوا وتابعوا وشعبوا وبينوا من سائر صفاته الحسنى وأسمائه الحسنى ما اتصل بالاعتبار كاتصال ما قبله ، وشهدت بجميعه الآيات ، ونطقت به ، يشهد بعض ذلك لبعضه ، ويدل أوله على آخره ، وآخره على أوله ، ويعضد ظاهره باطنه ، وباطنه ظاهره .

كلما ازداد المعتبر نظراً ازداد بصراً ، وكلما ازداد بصراً ازداد تصديقاً وتوفيقاً ويقيناً واستبصاراً .

فجاء خبر النبوة مبتدئاً من جهة العرش نازلا إلى الأرض فوافق الاعتبار الصاعد من جهة الأرض إلى العرش سواء بسواء : لا فرق .

ولم يأت نبأ عن الله بيناً إلا وفي العالم آية دالة على ذلك النبأ ، وليس في العالم آية دالة على» نبأ إلا والنبوة قد نبأت به ونبهت عليه إما تفصيلا وإما مجملا ، فلما اتفق البرهان ، وتصادق النبأ الموصوف بالأثر المفهوم ، لزم العقل ضرورة الإقرار (بأن هذه القوة حاصرة له ، محيطة به ، عالية عليه ، إن عمل عنها ، ورام الخروج عن حوزتها خرج عن الكنف كله ، فلم يكن له مأوى إلا النار السفلى ؛ لانقطاعه عن ولاية الله . وإن تمسك بها وترقى في أسبابها ، اقترب من الله المعين ، واستزاد من ولايته قدماً حتى يتجلى على المقدمين ، ويثبتوا في جوار الله تعالى الذى كنف فيه أولياءه ، الناظرين إلى كنفه بابتغاء معرفته ، وعلت بهم الهمم العالية السامية إلى جوار ربهم ، والساكنة إلى الأمل المفقود لهم بوعد الصدق الذى كانوا يوعدون .

فبؤساً للغافلين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى .

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

تمت رسالة الاعتبار بحمد الله ومنه ، وصلواته على محمد وآله

ابن باجه

التعريف بابن باجه
مدينة سرقسطة
الطعن فى إسلامه
وفاته
شعره
تلاميذه
مؤلفاته
ثقافته
موسى بن ميمون وابن باجه
مصادر فلسفته
ابن باجه وبداية الثورة على الغزالى
نظرية المعرفة عند ابن باجه
ابن باجه والفلسفة الاشراقية

ابن باجــه

١ – التعريف بابن باجه :

صنعت ظروف متنوعة شخصية ابن باجه حين حاول أن يضع منهجا للتوحد فى البلاد ، وحين أراد أن يبين : أن الإنسان المتوحد هو العنصر الأساسى للدولة المثلى [1] . ولايستطيع وصف مرارة الوحشة ، ومعاناة الغربة والتوحد ، لدى الانسان وهو يعيشها داخل هيئة اجتماعية فاسدة ، سوى الفلاسفة والصوفية والأدباء فهم المعنيون بالإنسان وتكامله .

ومن بين هؤلاء الذين تكلموا عن الاغتراب ، ابن باجه فى رسائله : رسالة الوداع ، وبصورة أكثر عمقا فى كتابه الذى نقصده بالدراسة "تدبير المتوحد" ... جمع فيه بين أسلوب الأديب ، وروح الصوفى ، ومنطق الفيلسوف ، وهو على اتفاق مع من سبقه من فلاسفة الإسلاميين ، ولا سيما الفارابى ، غير أنه يتميز بشىء له شأن هو طريقته فى بيان تكامل العقل الإنسانى ، ومبلغ الإنسان فى العلم ، ومكانته بين الموجودات .

ويبدو أن مشاعر الغربة والاغتراب تتخلل وجدان العباقرة وذلك وفق دراسة حديثة قامت بها "هولنجورث" على مشكلات المتفوقين من الأطفال ، وقد أجرت تجاربها على عدد من هؤلاء الأطفال فى القرن العشرين ممن تزيد نسبة ذكائهم على ١٨٠ وفق مقاييس اختبار الذكاء التى أجرتها الباحثة ، «وكان من أهم نتائج هذه الدراسة التى توصلت إليها من خلالها : أن هؤلاء الأطفال لا يعانون بالضرورة من مشاعر النقص أو الدونية ، لكن مشكلاتهم من نوع خاص ، وليست نتيجة مباشرة للتفوق فى ذاته . من هذه المشكلات المحتملة الوقوع : أن الطفل المتفوق قد يكون أصغر سنا أو أضعف بنية من أقرانه ، مما يعوق مشاركته فى النشاط الاجتماعى والرياضى ، قد يؤدى به هذا إلى الشعور "بالعزلة" عن أقرانه أو "الاغتراب" عن معاصريه ، أو "البعد" و "الانفصال" عن الأنشطة العامة فى بيئته» [2] ذلك هو الفتى المعروف بابن باجه بالأسبانية ، ويترجم إلى العربية "بابن الصائغ" .

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ، ويعرف بابن باجه ، من الأندلس .

---

(١) يراجع : ابن باجه وفلسفة الاغتراب – محمد ابراهيم الفيومى – دار الجيل .

(٢) يراجع : القدرات العقلية – د. فؤاد أبو حطب – الأنجلو المصرية .

وكان فى العلوم الحكمية علامة وقته وأوحد زمانه .

وبلى بمحن كثيرة وشناعات من العوام ، وقصدوا هلاكه مرات وسلمه الله منهم .

وكان متميزا فى العربية والأدب حافظا للقرآن ، ويعد من الأفاضل فى صناعة الطب ، وكان متقنا لصناعة الموسيقى جيد اللعب بالعود .

يعرف فى الغرب : باسم (أفيمباس ، أو أفيمباشه أو أفيمباثه) . ولد بسرقسطة فى نهاية القرن الحادى عشر الموافق القرن الخامس الهجرى ، وتوفى بفاس سنة ١١٣٨م – سنة ٥٣٣ هـ .

اشتغل بالسياسة فى دولة "المرابطين" فاستوزره "أبو بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين" مدة عشرين سنة وتنقل بين سرقسطة وأشبيلية وغرناطة وفاس .

حنق عليه : "الفتح بن خاقان" ، فى كتاب (قلائد العقيان) حين وصفه : بأنه قذى فى عين الدين ، ونكبة على المؤمنين ، ويحتقر كلام الله ولا يكترث لأوامر الشرع ويفضل الشر على الخير ، وأن فى رأيه كثيرا من الهوس والجنون ..." لكننا نرى أن تآليفه الفلسفية وتلاميذه يشهدون له على خلاف ما يذهب إليه ابن خاقان .

٢ – مدينة سرقسطة :

كانت سرقسطة – وقد اشتق اسمها العربى من اسمها الرومانى Caesar Augusta – تمثل منذ عهد الإمارة زعامة الأسر العربية ، والرياسة المحلية فى الثغر الأعلى ، واستمرت هذه الزعامة قائمة خلال القرن الخامس الهجرى أولا فى بنى هشام التجبليين ، ثم فى خلفائهم بنى هود ، حتى وضع مقدم المرابطين حداً الحياة دول الطوائف ، ودخل المرابطون مدينة سرقسطة فى أواخر سنة ٥٠٣ هـ (١١١٠م) إستجابة لصريخ أهلها ، وكانت آخر القواعد الأندلسية التى استولوا عليها .

وقد استقر المرابطون فى سرقسطة تحت إمرة قائدهم محمد بن الحاج أول ولاتها من اللمتونيين .

ولما قتل ابن الحاج حين عودته من الغزوة (٥٠٨ – ١١١٤م) خلفه فى ولاية سرقطسة الأمير أبو بكر بن ابراهيم بن تافلوت ا لمستوفى والى مرسية ، وهو ابن عم أمير المسلمين على بن يوسف وصهره – زوج أخته – فلبث فى ولايتها زهاء عامين .

وقد كان هذا الأمير من خيرة أمراء الدولة المرابطية كرماً وجوداً وشجاعة ، وظهوراً فى

ميدان الفضائل ، وقد أقام خلال عهده القصير بسرقسطة بلاطاً فخما كبلاط الملوك ، واستوزر الفيلسوف الشهير أبا بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه ، وخاض حياة باذخة فخمة ، ومن حوله الأدباء والندماء ، وانهمك فى اللذات والشراب ، وذلك كله بالرغم مما كانت تجوزه سرقسطة يومئذ من ظروف حرجة واحتمالات خطرة .

بيد أنه يبدو من إشارة لابن عذارى أنه سار فى سنة ٥١٠ هـ إلى حصن روطه وغزاه ، وأنه غزا كذلك برجه وبها عماد الدولة هود ، ويبدو من إشارة أخرى لابن الخطيب ، أنه قد خاض خلال تلك الفترة مع النصارى بعض معارك دفاعية ، كان لهم فيها التفوق على القوات المرابطية .

ويبدو من جهة أخرى أن ألفونسو ملك أراجون هو الذى كان يضطلع بهذه الغزوات المرهقة [1] .

ثم توفى الأمير أبو بكر سنة ٥١٠ هـ أو فى سنة ٥١١ هـ ، على قول آخر .

ولما اتصل نبأ وفاته بالأمير أبى إسحاق إبراهيم بن يوسف أخى أمير المسلمين على بن يوسف ، وهو يومئذ والى مرسية بادر بالسير إلى سرقسطة فنظر فى شئونها ، وضبط احوالها ، ولما اطمأن إلى توطيد أمورها عاد إلى مرسية مقر ولايته .

وقد كانت سرقسطة فى عهد بنى هود كما كانت إشبيلية فى عهد بنى عباد مركزاً لحركة عملية وأدبية زاهرة ، وكان بنو هود من حماة العلوم والآداب ، وقد نبغ بعضهم في ميدان التفكير ، ولا سيما أبو جعفر المقتدر ، وولده يوسف المؤتمن ، وقد كان كلاهما من أكابر علماء عصره فى الفسلفة والرياضة والفلك ، حسبما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وقد اشتهرت سرقسطة فى هذا العصر بنوع خاص ، "أعنى فى القرن الحادى عشر الميلادى" بالدراسات الفلسفية والرياضية .

وكان من أعلام أبنائها فى هذا العصر فيلسوف من أعظم فلاسفة الإسلام وعلمائه هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجه ، والذى يعرف فى الغرب باسمه اللاتينى Avempace .

وقد نشأ ابن باجه فى أواخر القرن الحادى عشر بسرقسطة ودرس بها ، وعاش فيها حتى مطلع شبابه قبل أن تسقط فى أيدى الإسبان ، ونبغ فى الرياضة والفلك والطبيعة والفلسفة ، هذا

---

١ - يراجع : دولة الرسلام فى الأندلس - المرابطون من عبد الله عنان .

فضلا عن براعته فى الشعر والأدب .

ولما ولى الأمير أبو بكر بن إبراهيم اللمتونى حكم سرقسطة من قبل المرابطين ندب ابن باجه لوزارته ، واختص به ، وأغدق عليه عطفه ورعايته بالرغم مما كان يرمى به الفيلسوف من الميول والآراء الإلحادية .

ولما سقطت سرقسطة فى أيدى الاسبان (١١١٨م) غادرها ابن باجه إلى إشبيلية ، ثم إلى شاطبة ، ثم نزح من الأندلس إلى المغرب ، وعاش هناك حتى توفى فى سنة ١١٣٨م .

وقد كتب ابن باجه زهاء خمسة وعشرين كتاباً لم يصلنا منها سوى القليل ، وترك لنا عدداً من القصائد الرصينة الجزلة التى تنم عن روعة خياله ورائق نظمه .

وهو يعتبر على العموم من أعظم المفكرين والفلاسفة الأندلسيين ، وقد كان لآرائه ونظرياته تأثير كبير فى تفكير الفيلسوف أبى الوليد بن رشد الحفيد [١] .

ونبغ فى سرقسطة أيام بنى هود فى عهد المستعين بن المؤتمن المفكر والفيلسوف السياسى أبو بكر الطرطوشى ، نسبة إلى طرطوشة ثغر سرقسطة ، وهو صاحب كتاب «سراج الملوك» الذى يعتبر بموضوعه ونظرياته المبتكرة من الكتب التى وضعت أسس السياسة الملوكية فى التفكير الإسلامى .

ويشير ابن خلدون إلى هذا الكتاب فى مقدمته ، ويعتبره من الكتب التى سبقته فى موضوعه [٢] . وقد وضع الطرطوشى كتابه أثناء إقامته بمصر أيام الأفضل شاهنشاه بن أمير الجيوش ، وأهداه فى مقدمته إلى خلفه المأمون البطائحى ، وتأثر فى كتابته بتفكير فيلسوف العصر العلامة ابن حزم القرطبى وتوفى الطرطوشى بالإسكندرية سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦م) .

وقد أوحت ظروف مملكة سرقسطة وأحوالها السياسية والاجتماعية يومئذ ، إلى الطرطوشى بكثير من نظرياته الاجتماعية ، ومنها نظرية عصبية الدولة ، فإن الطرطوشى يرى أن عصبية الدولة أو قوتها الحامية ، إنما تقوم «على الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلة» أى الجند المرتزقة الذين يتناولون أجورهم كل شهر .

---

(١) راجع الإحاطة لابن الخطيب ج ١ ص ٤١٤ - ٤١٦ .

(٢) ابن خلدون فى المقدمة (بولاق) ص ٣٣ .

ويعارض ابن خلدون هذه النظرية ، ويقول إنها لا تنطبق على الدول فى أولها ، وإنما تنطبق على الدولة فى نهاية عهدها ، بعد التمهيد واستقرار الملك ، واستحكام الصبغة لأهله ، وأن الطرطوشى قد أدرك الدولة الهودية عند هرمها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالى والصنائع ، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة ، وأدرك دول الطوائف ، وذلك عند اختلال الدولة الأموية ، وانقراض عصبيتها من العرب ، واستبداد كل أمير بقطره .

وعاش فى ظل المستعين بن هود بسرقسطة ، ولم يكن بقى لهم من أمر العصبية شىء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلثمائة من السنين وهلاكهم ، ولم ير إلا سلطاناً استبد بالملك عن عشائره ، وقد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية ، فهو يستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة (1) .

والظاهر أن الطرطوشى قد تأثر تأثراً شديداً بما شهده من اعتماد بنى هود فى حماية ملكهم على معاونة الجند النصارى ، ولا سيما أيام السيد إلكمبيادور ، وسعيهم إلى شراء هذه المعونة بالمال أينما استطاعوا منذ ابتداء دولتهم حتى نهايتها .

وقد كان ذلك فى نفس الوقت شأن كثير من ملوك الطوائف الآخرين حسبما ذكرنا فى أخبارهم .

وكانت سرقسطة إلى جانب كونها مركزاً للعلوم الرياضية والفلسفية فى القرن الحادى عشر الميلادى كباقى عواصم الطوائف الأخرى مركزاً لحركة أدبية قوية ، وقد نبغ بها فى ذلك العصر كثير من الأدباء والشعراء مثل ابن الدباغ ، وابن حسداى ، وأبى عمر بن القلاس وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الذخيرة ، وأورد لنا الكثير من نظمهم ورسائلهم .

ولعبت سرقسطة بالأخص دوراً كبيراً فى التبادل الثقافى والحضارى بين الأندلس وبين الدول الاسبانية المجاورة والدول الفرنجية الشمالية ، وقد هيأ لها موقعها بين الممالك الاسبانية على مقربة من جبال البرنيه أن تضطلع بهذا الدور الحضارى الخطير .

ومما هو جدير بالذكر أنها كانت فى ذلك العصر ، مهبط الفرسان النصارى من كل جنس، يجدون فى بنى هود وفى بلاطها الباذخ ساحة رحبة ، وكانت مركزاً لأشعار الفروسية والشعر

---

(1) راجع سراج الملوك الطرطوشى (القاهرة ١٩٣٥) ص ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ومقدمة ابن خلدون (بولاق) ص ١٣٠ و ١٣١ . وكذلك R. M. Pidal : ibid, p. 284 & 285n.

الغنائى ، الذى كان ينتشر يومئذ فى أرجاء قطلونية وأراجون وناڤار ، ومنها كانت تنقل المقطوعات الغنائية الأندلسية إلى المجتمعات النصرانية المجاورة ، فتؤثر فى الملاحم والأناشيد القومية .

وقد انتقلت هذه المؤثرات فيما بعد بمضى الزمن عبر جبال البرنيه إلى جنوبى فرنسا ، ثم إلى غيرها من المجتمعات النصرانية [١] .

وتضع الرواية الإسلامية تاريخ تسليم سرقسطة فى يوم الأربعاء الثالث من شهر رمضان سنة ٥١٢ هـ ، وهو يوافق ١٨ ديسمبر سنة ١١١٨م ، وتضع الرواية النصرانية هذا التاريخ فى يوم ١١ ديسمبر ، أوفى ١٨ ديسمبر [٢] .

ودخل ألفونسو الأرجونى وحلفاؤه المدينة ، بعد أن قطع لأهلها المسلمين العهود المذكورة ، وسمح لهم مدى فترة قصيرة باستبقاء قاضيهم ابن حفصيل ، وبالإحتكام إلى شريعتهم .

ولكن مسجد سرقسطة الجامع حول منذ السادس من يناير سنة ١١١٩م إلى كنيسة سلمها ألفونسو المحارب إلى الرهبان البرناريين ، وسميت كنيسة لاسيو La Seo أى الكنيسة العظمى [٣] .

وفى رواية أخرى أن مسجد سرقسطة الجامع لم يحول إلى كنيسة إلا بعد ذلك بثلاثة أعوام فى أكتوبر سنة ١١٢١م ، وأنه حول عندئذ إلى كنيسة سميت باسم «سان سالبادور» San Salvador [٤] ، وجعلت سرقسطة عاصمة مملكة أراجون ، وجعل منها مركزا لأسقفية ، ومنح سكانها النصارى امتيازات الأشراف ، وعين الكونت جاستون دى بيارن «سيدا» للمدينة المفتوحة فى ظل ألفونسو ، وأقطع الحى الذى كان يقطنه النصارى المعاهدون ، وعهد إليه بالإشراف على توزيع الغنائم على الجند الفاتحين ، وكوفئ سائر الفرسان الذين عانوا فى الفتح [٥] .

٣ – الطعن فى إسلامه :

هذه قضية أثارها عليه الفتح بن خاقان ، ثم نقلت دائرة المعارف البريطانية تلك الرواية ،

---

(١) ابن الكردبوس فى كتاب «الاكتفاء» (مخطوط أكاديمية التاريخ لوحة ١٦٤) .

(٢) ابن الأبار فى الحلة السيراء ص ٢٢٥ ، والبيان المغرب (الأوراق المحطوطة السابقة الذكر) . وذكر المقرى أنه كان فى يوم الأربعاء الرابع من رمضان (نفح الطيب ج٢ ص ٥٥) .

(٣) راجع مقال الأستاذ Lacarra السالف الذكر حي يشير إلى الروايات النصرانية .

(٤) مقال الأستاذ Lacarra السالف الذكر .

(٥) M. Lafuente : ibid; V. III. p. ٢٣٨ . وكذلك «تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين» ترجمة محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثانية ، ص ١٤٥ .

لذلك احتاجت إلى مراجعة ، ومن أحسن ما قرأنا حولها ما كتبه الشيخ تيسير شيخ الأرض فى كتابه ابن باجه ؛ لذلك اكتفينا بعرض القضية على ما كتبه ورد فيه على دائرة المعارف البريطانية .

يقول نقلا من دائرة المعارف :

بيد أن سرقسطة ما لبثت أن سقطعت فى أيدى الأعداء سنة ١١١٩ ميلادية .

وتقول دائرة المعارف البريطانة بهذا الصدد : "بعد سقوط سرقسطة (عام ١١١٩م) ذهب ابن باجه إلى أشبيلية ، ثم إلى شاطبة ، حيث قيل : انه رجع إلى الإسلام ، إنقاذا لحياته" [١] .

ولكن هذه الرواية مشكوك فيها ، لأننا اذا تحرينا أصلها وجدنا أن الفتح بن خاقان – وهو عدو لدود لابن باجه – هو الذى رواها .

ولعلنا نحسن صنعا ، إذا أوردنا رواية الفتح هنا . يقول :

"ولما فاتت سرقسطة من يد الإسلام ، وباتت نفوس المسلمين فرقا منهم فى يد الاستسلام ارتاب بقبح أفعاله ، وبرىء من احتذائه بتلك الآراء وانتقاله ، وأخافه ذنبه ، ونبا عن مضجع الأمن جنبه ، فكر إلى الغرب ليتوارى فى نواحيه ، ولا يتراءى لعين لائمه ولا حيه ، فلما وصل شاطبة حضرة الأمير ابراهيم بن يوسف بن تاشفين وجد باب نفاذه وهو مبهم ، وعافه عنه مدلول عليه ملهم ، فاعتقله اعتقالاً شفى الدين من آلامه ، وشهد له بعقيدة إسلامه [٢]" .

بيد أن رواية الفتح بن خاقان كاذبة . والدليل على ذلك أنه اتهمه أيضا حينما كان وزيراً لأمير سرقسطة ، بالكيد لولى نعمته ، مما أدى بسرقسطة إلى السقوط فى يد الأعداء [٣] .

ثم عاد فقال عنه ، بعد رجوعه إلى الإسلام ونجاته من الموت ما يلى : "ولما خلص من تلك الحبالة ونجا ، وأنار من سلامته ما كان دجا احتال فى إخفاء ماله ، واستيفاء آماله ، فأظهر الوفاء للأمير أبى بكر بالرثاء والتأبين ، وتداهيه فى ذلك واضح مستبين [٤]" .

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ، ابن باجه .

(٢) المقرى : نفح الطيب ، ج ٩ ، ص ٢٣٤ ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٩ .

(٣) المصدر المذكور ، ج ٩ ، ص ٢٣٣ .

(٤) المصدر المذكور ، ج ٩ ، ص ٢٣٥ .

وهنا لابد لنا من ان نتساءل : ما علاقة رجوعه إلى الإسلام باظهار وفائه للأمير أبى بكر بالرثاء والتأبين ؟

لقد دالت دولة الأمير ، وذهب هو إلى رحمة ربه ، فهل هناك شىء يمكن أن يربط ابن باجه به غير العاطفة الصادقة ، والإخلاص القوى ؟

ان هذا يكفى لبيان كذب الفتح بن خاقان .

وما يشهد بكذبه أكثر فاكثر انه كان قد سبق إلى مديحه ، قبل ان كان بينهما ما كان .

وعلى هذا يعلق المقرى صاحب "نفح الطيب" قائلا : «وأين هذا من تحليته له فى بعض كتبه بقوله فيه ما صورته : نور فهم ساطع ، وبرهان علم لكل حجة قاطع ، تتوجت بعصره الاعصار ، وتأرجت من طيب ذكره الأمصار ، وقام وزن المعارف واعتدل ، ومال للافهام فنناً وتهدل ، وعطل بالبرهان التقليد ، وحقق بعد عدمه الاختراع والتوليد ، إذا قدح زند فهمه أورى بشهد للجهل محرق ، وإن طما بحر خاطره فهو لكل شىء مغرق ، مع نزاهة النفس وصونها ، وبعد الفساد من كونها ، والتحقق الذى هو للإيمان شقيق ، والجد الذى يخلق العمر وهو مستجد ، وله أدب يود عطارد أن يلتحفه ، ومذهب يتمنى المشترى أن يعرفه ، ونظم تعشقه اللبات والنحور ، وتدعيه مع نفاسة جوهرها البحور [1]" .

ومما يؤيد كذب الفتح بن خاقان ما قاله الأمير ركن الدين بيبرس فى تأليفه «زبدة الفكر فى تاريخ الهجرة» : «ان ابن الصائغ كان عالماً فاضلاً ، له تصانيف فى الرياضيات والمنطق ، وانه وزر لأبى بكر الصحراوى صاحب سرقسطة ، ووزر أيضا ليحيى بن يوسف بن تاشفين عشرين سنة بالمغرب ، وإن سيرته كانت حسنة ، فصلحت به الأحوال ، ونجحت على يديه الآمال ، فحسده الأطباء والكتاب وغيرهم ، وكادوه فقتلوه مسموماً" [2] .

زد على ذلك أن الفتح بن خاقان نفسه كان سىء الأخلاق .

فقد قال عنه لسان الدين الخطيب فى «الاحاطة» مايلى : «...

إلا أنه كان مجازفا مقدوراً عليه ، لا يمل من المعاقرة والقصف ، حتى هان قدره ، وابتذلت نفسه وساء ذكره ، ولم يدع بلداً من بلاد الأندلس إلا دخله مسترفداً أميره ، واغلاً فى عليته [3] " .

---

(١) المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ .

(٣) المصدر المذكور ، ص ٢٤١ .

بل لقد حد حداً تاماً ، لأنه قصد مجلس قضاء أبى الفضل عياض مخموراً [1] . وقد مات أشنع ميتة "فقد رماه الله تعالى بما رمى به أمام علماء الأندلس أبا بكر بن باجه فوجد فى فندق بحضرة مراكش ، قد ذبحه عبد أسود خلا معه بما اشتهر عنه ، وتركه مقتولاً [2] ..." .

أما سبب عداوة الفتح بن خاقان لابن باجة ، فهناك روايتان له :

ذكر المقرى الرواية التالية : «وحدثنى بعض الشيوخ ، أن سبب حقده على ابن باجه أبى بكر آخر فلاسفة الأسلام بجزيرة الأندلس ، ما كان من إزرائه به ، فى تكذيبه إياه فى مجلس إقرائه ، إذ جعل يكثر ذكر ما وصله به أمراء الأندلس ، ووصف حلياً ، وكان يبدو من أنفه فضلة خضراء اللون ، فقال له : فمن تلك الجواهر إذن ، الزمردة التى على شاربك ! ؟ فثلبه فى كتابه بما هو معروف ، وعلى ذلك فأبو نصر (الفتح بن خاقان) نسيج وحده ، غفر الله تعالى له ! [3]" .

وذكر القفطى الرواية التالية : "وكان أبو الفتح بن خاقان الغرناطى ، مؤلف «قلائد العقيان» قد أرسل إليه (ابن باجه) يطلب شيئاً من شعره ، ليورده فى كتابه ، فغلظه مغالطه احنقته عليه ، فذكره ذكراً قبيحاً فى كتابه [4]" .

ومهما يكن من أمر ، فإن العداوة قد استحكمت بين ابن باجه والفتح بن خاقان ، وكان من حصادها تلك الأهاجى التى أوردها فى «قلائد العقيان» ، والتي ليس لها سند من الحق بوجه من الوجـوه .

وبعد سقوط سرقسطة ، استقر ابن باجه فى أشبيلية حيث ألف كثيرا من كتبه ، ثم ارتحل إلى غرناطة [5] ، وفى جامع غرناطة جرت له حادثة تدل على سعة غناه ، ووفرة علمه ، كما تدل على حب التحدى الكامن فى طبعه .

ذكر صاحب نفح الطيب عن ابن باجه الرواية التالية : «ومن حكاياتهم فى علو الهمة فى العلم والدنيا ، أنه دخل أبو بكر الصائغ المعروف بابن باجه جامع غرناطة ، وبه نحوى حوله شباب

---

(١) المصدر المذكور ، ص ٢٤١ .

(٢) المصدر المذكور ، ص ٢٤٥ .

(٣) المصدر المذكور ، ج ٩ ، ص ٢٤١ – ٢٤٢ .

(٤) القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٦٥ .

(٥) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ٢٤٠ .

يقرأون ، فنظروا إليه ، وقالوا مستهزئين به : «ما يحمل الفقيه ؟ وما يحسن من العلوم ؟ وما يقول ؟»

فقال لهم : «أحمل اثنى عشر ألف دينار ، هى تحت ابطى» ، وأخرج لهم اثنتى عشرة ياقوتة كل واحدة منها بألف دينار - «وأما الذى أحسنه فاثنا عشر علماً أدونها علم العربية الذى تبحثون فه ، وأما الذى أقول ، فأنتم كذا .» وجعل يسبهم [1] .

بيد أنه لم يبق في غرناطة ، فقد حمله سوء حظه إلى مدينة فاس وافداً على بلاط المرابطين ، حى وقع فريسة لدسائس أعدائه الكثيرين .

ويظهر أنه سُم عام ٥٣٣ هـ (١١٣٨م) بإيعاز من الطبيب ابن زُهر . وقد ألب أعداؤه - ومن بينهم الفتح بن خاقان - الشعب والحكومة عليه ، واتهموه بالإلحاد والخروج على القرآن والدين الاسلامى [2] .

وعلى حادث وفاته ، يعلق الأستاذ أحمد أمين قائلاً : «وغريب أن يقع فيلسوف فريسة لفيلسوف آخر ! [3] ، ويعنى بالفيلسوف الآخر ابن زهر .

ويظهر أنه أصبح فقيراً في أواخر حياته ، ولكن ما كان يؤلمه أشد الألم أنه لم يكن يجد حوله من يشاطره أفكاره . وبهذا الصدد يقول «دى بور» :

ولم تكن حياته - على قصرها - حياة سعيدة - كما يحدثنا هو بذلك - وكثيرا ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة ، وأكبر عامل أخمد جذوة نفسه - إلى جانب الفاقة - أنه كان فى وحدة عقلية ، ولم يجد أنيساً يشاطره آراءه ، وما خلص الينا من كتبه ، يدل دلالة قوية على أنه لم يكن يأنس إلى عصره ولا بيئته .

٤ - وفاته

قال ابن أبى أصيبعة : وتوفى ابن باجه شاباً بمدينة فاس ودفن بها .

وأخبرنى القاضي أبو مروان الأشبيلى إنه رأى قبر ابن باجه ، وقريباً من قبره قبر أبى بكر ابن العربى الفقيه ، صاحب التصانيف .

---

(١) المقرى : نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٣٤٥ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية : ابن باجة .

(٣) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، ج ٣ ، ص ٢٣٩ .

ومن كلام ابن باجه قال : الأشياء التى ينفع تعلمها بعد زمان طويل لا يضيع تذكرها ، وقال : حسن عملك تفز بخير من الله سبحانه .

٥ - من شعره :

كان أديباً شاعراً ، وله طائفة من الشعر الرصين الجيد ، فمن ذلك قوله فى رثاء حاميه الأمير أبى بكر :

سلام وإلمام ووسمى مزنة	على الجدث الثانى الذى لا أزوره
أحق أبو بكر تقضى فلا ترى	ترد جماهير الوفود ستوره
لئن أنِسَتْ تلك اللحودُ بلحده	لقد أوحشت أقصارُه وقصورُه

وقوله :

ضربوا القباب على أقاصى روضة	خطر النسيم بها ففاح عبيرا
وتركت قلبى سار بين حمولهم	داعى الكلوم سيوف تلك العيرا
لا وافد جعل الغصون معاطفا	لهم وصاغ الأقحوان ثغورا
ما مرَّبِى ريحُ الصَّبَا من بعدهم	إلا سهرت له فعاد سعيرا (١)

٦ - تلاميذه :

(١) أبو الحسن على بن الإمام

يقول ابن أبى أصيبعة :

أقول : وكان هذا أبو الحسن على بن الإمام من غرناطة ، وكان كاتبا فاضلا متميزا فى العلوم ، وصحب أبا بكر بن باجه مدة واشتغل عليه ، وسافر أبو الحسن على بن الإمام من المغرب ، وتوفى بقوص ، وكان من جملة تلاميذ ابن باجه أيضا القاضى أبو الوليد محمد بن رشد .

(٢) تلمذة ابن رشد لابن باجه :

فى النص السابق خطأ واضح هو قول ابن أبى أصيبعة : وكان من جملة تلاميذ ابن باجه أيضا القاضى أبو الوليد محمد بن رشد وفى ذلك وهم تاريخى إذ أن ابن رشد ولد فى سنة ٥٢١ هـ وتوفى ابن باجه فى سنة ٥٣٣ هـ ، أى كانت سنة لا تسمح بتلقى دروسا فى

(١) راجع الإحاطة (١٩٥٦) ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٦ . ويعرف ابن باجه فى البحث الغربى باسمه اللاتينى Avempace

الفلسفة . كذلك كان ابن باجه فى هذا التاريخ قلقا غير مستقر وكان قبل وفاته بوقت غير قصير قد رحل إلى المغرب (١) .

ربما كان ابن رشد لم يبلغ بعد العاشرة .

(٣) تلمذة ابن طفيل لابن باجـه :

يقول المراكشى – وهو يؤرخ لابن طفيل ، "وقرأ على جماعة من المتحققين بعلم الفلسفة منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف عندنا بابن باجه وغيره" (٢) .

كان من الممكن أن تثير تلك القضية جدلا ويجد الباحثون فيها مبررات صدقها من حيث :

١ – إنها وردت على لسان مؤرخ مغربى .

٢ – ان ابن طفيل يعتبر معاصرا لابن باجه ، غير أن ابن باجه أكبر منه بزمن يشهد له بالأستاذية .

٣ – وهناك وجه شبه بين تدبير المتوحد مؤلف ابن باجه وحى ابن يقظان مؤلف ابن طفيل من حيث إن منطلق فلسفتهما واحد وهو استلها مهما المبادىء الإلهية من الطبيعة ، أو من الفطرة التى لا تخطىء .

مبررات كثيرة تشهد بتلمذة ابن طفيل لابن باجه .

ولكن القضية قبل أن يثور حولها الجدل حسمها ابن طفيل نفسه فى مقدمة كتابه "حى بن يقظان" حين قال :

"وخلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظرا وأقرب إلى الحقيقة ... إلى أن قال : فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه ..." .

٧ – مـؤلفــاتـه :

أورد لنا تلميذه وصاحبه المخلص الوزير أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام – وكان كاتبا فاضلا متميزا فى العلوم ، وصحب أبا بكر بن باجه مدة ، واشتغل عليه . وسافر أبو الحسن

---

(١) ومن اللذين رفضوا تلمذة ابن رشد على ابن باجه – تيسير شيخ الأرض فى كتابه : ابن باجه ، مكتبة العباسية – دمشق .

(٢) مراجع : المعجب .

على بن الإما م من الغرب ، وتوفى بقوص فى صعيد مصر .

يقـول عبد الرحمن بـدوى إنه أورد شيئا ببعض مؤلفـات ابن باجه يشـتمل على ١٠٥ كـتاب أو رسـالـة .

وذكر ابن أبى أصبيعة ٢٧ عنوانا :

يقول عبد الرحمن بدوى : وقد وصلتنا مجموعات من رسائله [١] هى : -

(أ) مجموعة فى مكتبة بودلى باكسفورد تحت رقم ٢٠٦ بوكاك ، وتشتمل على الرسائل التالية : -

(١) من قوله على مقالات السماع الطبيعى لأرسطو الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة .

(٢) قوله فى شرح الآثار العلوية .

(٣) قوله فى الكون والفساد .

(٤) قوله على بعض مقالات كتاب الحيوان الأخيرة .

(٥) من قوله كتاب الحيوان .

(٦) كلامه فى النبات .

(٧) من كلامه فى ماهية الشوق الطبيعى .

(٨) كلام بعث به لأبى جعفر يوسف بن حسداى .

(٩) ومن كلامه فى إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس .

(١٠) ومن كلامه نظر آخر .

(١١) ومن الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .

(١٢) من كلامه فى البحث عن النفس النزوعية .

(١٣) من كلامه فى النفس .

(١٤) من كلامه فى تدبير المتوحد .

(١٥) القول فى الصور الروحانية .

(١٦) من قوله فى الغاية الإنسانية .

---

(١) موسوعة الفلسفة - د. عبد الرحمن بدوى - بيروت ، رسائل فلسفية تشر د. عبد الرحمن بدوى - بنغازى - تايخ الفلسفة الإسلامية فى المغرب د. محمد غلاب - تاريخ الفلسفة الإسلامية د. ماجد فخرى .

(١٧) من قوله فى العرض .

(١٨) من قوله على الثانية من " السماع" .

(١٩) من الأقاويل المنسوبة إليه .

(٢٠) من قوله فى صدر إيساغوجى .

(٢١) من كلامه فى لواحق المقولات .

(٢٢) من قوله على كتاب العبارة .

(٢٣) كلامه فى القياس .

(٢٤) كلامه فى البرهان .

(٢٥) وكتب إلى أبى الحسن ابن الإمام .

(٢٦) كلامه فى اتصال العقل بالإنسان .

(٢٧) قوله به يتلو رسالة الوداع .

(٢٨) كلامه فى الألحان .

(٢٩) كلامه فى التيلوفر .

(ب) مجموعة الاسكوريال برقم ٦١٢ وتاريخ نسخها سنة ٦٦٧ وتشتمل على : –

(٣٠) تعاليق على كتاب أبى نصر فى المدخل والفصول من إيساغوجى .

(٣١) تعاليق على كتاب بار آرمينياس للفارابى .

(٣٢) قوله فى كتاب البرهان .

(جـ) مجموعة طشقند برقم ٢٣٨٥ وتشتمل على : –

(٣٣) رسالة فى المتحرك .

(٣٤) رسالة فى الوحدة والواحد .

(٣٥) مقالة فى الفحص عن القوة النزوعية .

يقول الدكتورعبد الرحمن بدوى : وقد نشرنا نحن هذه الرسائل الأخيرة فى "مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد" (المجلد ١٥ مدريد سنة ١٨٧٠ (لعلها ١٩٧٠) ص ٢٥ – ٥٤ وأعدنا نشرها فى كتابنا : رسائل فلسفية ، بنغازى سنة ١٩٧٣م .

(د) مجموعة برلين برقم ٥٠٦٠ (فهرست الفرت جـ ٤ ص ٣٩٦ - ٣٩٩ ، وتشتمل على ٣٢ رسالة) .

وقيل أن هذا المخطوط قد فقد إبان الحرب العالمية الأخيرة ، لكن صوراً فوتوغرافية لابد موجودة عند بعض الباحثين .

(هـ) وقد نشر آسين بلاثيوس أربع رسائل منه هى : -

(١) فى النبات .

(٢) رسالة فى الاتصال .

(٣) رسالة فى الوداع .

(٤) تدبير المتوحد .

(و) وأعاد ماجد فخرى نشر الثلاث الأخيرة ونشر عن مخطوط مكتبة بودلى فى اكسفورد الرسائل التالية :

(٥) فى الغاية الإنسانية .

(٦) قول له يتلو رسالة الوداع .

(٧) فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .

(٨) وتدبير المتوحد .

وذلك فى مجموعة بعنوان : رسائل ابن باجه الإلهية ، بيروت ١٩٦٨م ، كما نشر "شرح السماع الطبيعى" لابن باجه بيروت سنة ١٩٧٣م ، واعتمدنا عليها فى تلخيصنا "لتدبير المتوحد" فلقد أخرجها د. ماجد فخرى خير إخراج .

يقول عبد الرحمن بدوى وفى عزمنا نشر ما حصلنا عليه من رسائل لم تنشر لابن باجه .

(ز) ونشر سليم سالم : فى كتاب بارى أرمينياس لأبى نصر الفارابى عن مخطوط الاسكوريال وفى "كتاب العبارة" عن مخطوط الاسكوريال ومخطوط بودلى - وذلك بعنوان : ابن باجه : تعليقات فى كتاب بارى أرمينياس ومن كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى - القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م .

يسوق روزنتال [١] مثالا على دقة منهج علماء المسلمين ، وهم بصدد تحقيق المخطوطات

---

(١) مناهج علماء المسلمين فى البحث العلمى تأليف : فرانز روزنتال ترجمة د. أنيس فريحة - مراجعة : د. وليد فرحات - دار الثقافة - بيروت .

والتاريخ لها ووصف مراجعتها : يقول وفى قائمة محتويات المخطوطات يجد العالم أيضا فوائد تتعلق بالكتب ومصنفيها ومعلومات ذات قيمة كبيرة . فإننا نجد مثلا فى مخطوطه تحتوى مصنفات ابن باجه فى جامعة أوكسفورد اشارتين إلى هذه المخطوطة منسوخة (ويضيف "السبكى" "طبقات السبكى" ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧ . قوله : وقد استكتبت منها (من نسخة الكتاب) نسخة ليحيى من هذا الكتاب فانى لم أجد به إلا هذه النسخة) عن نسخة نسخها "القاضى الحسن بن محمد بن النضر" عن الأصل الذى كان فى حوزة ابن الإمام فى قوص من أعمال مصر سنة ٥٤٧ .

(أى أنه يفترض أن يكون هناك مخطوطات أخرى يعود زمن نسخها إلى فترة تقع بين تاريخ مخطوطة أوكسفورد ومخطوطة القاضى الحسن) .

وقد شمل القاضى الحسن ملاحظاته هذه متبعا مصنفات ابن باجه التى كانت فى مجموعة ابن الإمام .

وترتيب عناوين الكتب التى صنفها ابن باجه فى هذا الثبت عن ترتيبها فى مخطوطة أوكسفورد (وكذلك عن سائر مخطوطات ابن باجه المحفوظة فى برلين ، غير أن هذا الترتيب يتفق مع الترتيب الذى ذكره "ابن أبى أصيبعة" ، لمصنفات ابن باجه ، وكان ابن أبى أصيبعة يعرف مجموعة "ابن الإمام" ، والثبت الذى فى مخطوطة أوكسفورد يشمل عناوين نصف الكتب التى يذكرها "ابن أبى أصيبعة" غير أن "ابن أبى أصيبعة" يغفل أيضا اشارة لابن الإمام يقول فيها انه أضاع متن جزء من كتاب ابن باجه "النفس" ، ولكن من جهة أخرى يضيف بصورة مستمرة اسم "أرسطو" إلى كل عنوان من عناوين الشروح على مصنفاته ، وبعد "رسالة الوداع" يضيف عنوان مصنف آخر : "قول يتلو رسالة الوداع" .

ويظهر جليا من هذا أن ابن أصيبعة كان مطلعا على مخطوطة لمؤلفات ابن باجه كانت تحتوى أيضا الثبت الذى ذكره القاضى الحسن .

وهكذا نرى أن ابن أبى أصيبعة لم يكن يختلف عن زملائه العلماء وأصحاب الكتب المسلمين ، فإنه كان يدون جميع الفوائد والمعلومات التى كان يجمعها من المخطوطات التى كانت فى متناوله والتى يظهر منها أن ابن باجة كانت له نظرية فى ضرورة تعديل النظام البطليموسى .

يرى مونك : ويبدو أن أول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية أرسطو طاطليس كان ابن باجة ، وتابعه بعد ذلك كل من ابن طفيل وابن رشد والبطروجى ... وهذا النقد

الذى انصب علي بطليموس استرعى انتباه العلماء فى الشرق وفى الغرب المسيحى .

٨ - ثقافته :

لقد كان التاريخ بأخبار ابن باجه ضنينا ، فلم يحفل به التاريخ السياسى ولا التاريخ الثقافى وما كتب عن جهوده العظيمة فى مجالهما لا يعدو أن يكون شذرات مبثوثة هنا وهناك تتناول بعض جوانب من حياته تناولا لا يتكافأ وحياته الزاخرة بالعطاء التى كانت مليئة بالنشاط والحيوية على كافة المستويات والصعد السياسية والثقافية والفكرية ...

ولقد استطعنا أن نجمع ما تيسر لنا جمعه ، مما نشره جمال الدين العلوى من رسائل فلسفية لأبى بكر بن باجه نشرا محررا بعناية بالغة ، فقد استوفاها بحثا ودراسة من حيث تحقيق النص والتحقيق التاريخى للإعلام والكتب والرسائل التى وجدت مبثوثة فى الرسائل ومحاولاته الدقيقة فى تقسيم الرسائل ، من حيث نسبتها مستخدما المنهج التحليلي والتاريخى ، وعنايته الفائقة بتصنيف النهاية التى يطمع الباحث فيها ، ويطمع إليها فى كل أعماله جزاه الله خير الجزاء .

ولقد حاولت جاهدا أن أحصل على ما أحال عليه فلم يحالفنى الحظ فإن نقله الكتاب من مكان إلى مكان يحتاج إلى إجراءات لا تقل عن تنقل المواطن داخل الوطن العربى .

لقد قدمت لنا تلك الرسائل وغيرها مما حققه عبد الرحمن بدوى وماجد فخرى بعض ملامح عن حياته وثقافته وملاحظاته العلمية هذا فضلا عن الدراسة الموضوعية لفكر ابن باجه .

دراسته لعلم الهيئة : الفلك

يتبين لنا أنه قد درس ذلك العلم من خلال رسالة بعث بها إلى صديقه يوسف بن حسداى ، وهو من الفضلاء فى صناعة الطب ، وهو فى هذه الرسالة يستدرك على آراء الزرقالة ابراهيم [١]

---

(١) كذا ورد اسمه وفى طبقات الأمم ما يلى :
وفى زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون بعلم الفلسفة ذوو أفهام صحيحة وهمم رفيعة قد أحرزوا من اجزائها . فمنهم من سكان طليطلة وجهاتها ... وأبوا اسحق ابراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقيات (كذا) وفى تاريخ الحكماء للقفطى نقرأ : (تحقيق Leibsig Julius Lippert .1903) ابراهيم بن يحيى النقاش أبو اسحق المعروف بولد الزرقيال الأندلسى ، أبصر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وهيئة الأفلاك واستنباط الآلات النجومية . وله صفيحة الزرقيال المشهورة فى أيدى أهل هذا النوع التى جمعت من علم الحركات الفلكية كل بديع مع اختصارها . لما وردت على علماء هذا الشأن بأرض المشرق حاروالها وعجزوا عن فهمها إلا بعد التوفيق ..." .
وانظر أيضا "تاريخ الفكر الأندلسى" لبالنتيا . ترجمة حسين مؤنس حى ٤٥٢ - ٤٥١ مطبعة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٥ . فى الأصل : "الصناعة ..." .

ابن يحيى الأندلسى – من المعاصرين له فيقول :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وما التوفيق إلا به

ومن كلامه ما بعث به

لأبى جعفر يوسف بن حسداى

أما الزرقالة ابراهيم بن يحيى الأندلسى فلم يقع قط فى طريق صناعة الهيئة ... عليه أمرها فهو يقول بحسب سوانحه ولوائحه فتضطرب أقواله ، ويكثر كلامه فيما لا معنى له .

ثم انه بعد ذلك ذهب عليه معنى من معانيها هو كالمبدأ فيها ، وذلك معنى وسط الكوكب ، فإنه يعتقد فيه أنه النور الذى يحوزه مبدأ ما كأنك قلت مثلاً رأس الحمل والنقطة التى عليها يلقى الفلك المائل الخط الخارج من مركز الفلك < الخارج المركز > إلى مركز الكواكب ، وهو يكرر هذا المعنى ويردده ويرى [أنه] من المبادىء الأول التى لا ريب فيها ، فهو لذلك لا يزال يناقض بطليموس فى أكثر ما ذهب إليه .

وهذا رأى وقع فيه من تقدمه ، وانى لأعجب من وقوع ابن الهيثم على وضوحه ، فإنك إن آثرت الوقوف على ماحكيته لك فاقرأ مقالته المعروفة بالشكوك على بطليموس فى الفصل الذى يذكر فيه فسد الطريق التى سلكها بطليموس فى استخراج ما بين المركزين فى كوكب الزهرة وعطارد يتبين لك ما ذكرته .

وإذا تأملت تلك المقالة وضح لك من أمر ابن الهيثم انه لم يقرأ الصناعة إلا من أسهل الطرق ، < فما عساه لم يلح له لوقته اما اثبت الحكم على إبطاله وإما تركه مغفلاً > وأنه لم يكن من أهل هذه الصناعة القائمين بها ، وأنه أبعد عنها من الزرقالة بكثير .

والمقالة التى قال الزرقالة فيها ما ذكرته هى مقالته فى إبطال الطريق التى سلكها بطليموس فى استخراج البعد الأبعد لعطارد .

تعلمه الموسيقا :

وأما صناعة الموسيقا فانى زاولتها حتى بلغت فيها مبلغاً رضيته لنفسى ، ثم بعد ذلك صناعةالهيئة ، فإنى أكملت النظر فيها الكمال الذى يقتضيه ما وجدته من مبادئها .

وهذه صناعة شغلت بها نفسي منذ تركت صناعة الموسيقا ، والآن أكملت النظر فيها ، إذ كان تبقى على فيها النظر فى مجارى العرض ، وهو من أصعب مافى هذه الصناعة ، وقد أكملته .

وفى اثناء ذلك تحققت ان كل من يذكر فى هذه الصناعة بالكمال لم يحط فيها الابالتافه اليسير ، واتفق مع ذلك سفرى الى اشبيلية ، وذلك بعد إكمال نظرى فيها ، فان كل من يدعى هذه الصناعة ففى اشبيلية مستقرة وإليها مصدره .

وفى اثناء ذلك ما توضحت منحى ابى نصر فى ضروب البرهان التى عددها ؛ فان ذلك كان بقى على فقط فاستوضحته منذ قريب .

ومما يدل على تعلمه فن الموسيقا ما كتبه فى رسالة له عنوانها : "فى الألحان"

تكلم فيها كما هى عادته فى التأليف تأكيده على تفريع القضية إلى جزئياتها ثم تعريفه مفاهيم تلك الجزئيات .

فهو فى هذه الرسالة يبين :

معنى النغم التأليفية ... ، صلة النغم بالطبائع المركبة ، وكيفية توافق الطبائع المركبة مع تشاكل الأنغام ، وكيف يستطيع ضارب العود الحاذق أن يبهج أصحاب الأمزجة المختلفة ، ويثير فيهم الفرح والسرور ، أو الغموم والبكاء والنياحة ، وكما يقول : وبالجملة فترى كل صاحب طبع يتحرك حينئذ فى مذهبه على قدر طبعه .

ثم يقـــول :

فهذه هى الأصول التى إذا راعاها الضارب مشت أحواله ونغماته على السنن المستقيمة والطريق القويم ، وفاق أبناء جنسه ... وكان يومه خيرا من أمسه .

ويبقى لنا بعد ذلك ملاحظة نبديها وهى أن ابن باجه استجابة لنزعته الفلسفية حين أراد أن يبين أثر التذوق الموسيقى فى الشعوب وهى فكرة جديدة بالدراسة ، حاول أن يبرزها فى رسالته التى نحن بصددها ، لم يجد مثالا يدلل به على صحة ما يذهب إليه سوى الفرس ، فاتخذ من الفرس دون العرب أو غيرهم من الأمم مثلا فيقول : ولهذا كانت الفرس إذا أرادت تدبر لذاتها أمدت النغم والغناء بأشعار تشارك الغرض الذى يخوضون فيه فيطاع لهم الرأى الجميل ، ويوافق الصواب مذهبهم الجميل "لماذا" ؟ .

فأمة الفرس فى نظره "أصحاب الرأى الجميل ..." وأصحاب المذهب الجميل" ويبدو أنهم فى نظره أمة تتذوق بنوع خاص وتعمل فيها الموسيقى عملها على نحو غير مألوف فى غيرها من الأمم . فآثر بها مثالا منفردا فى رسالته .

على أى حال انها رسالة تحتاج إلى دراسة معاصرة من المهتمين بالتراث الموسيقى ومن المهتمين أيضا بدراسة سيكلوجية الموسيقى .

ومن كلامه رضى الله عنه فى الألحان

بسم الله الرحمن الرحيم ، والله الموفق فى جميع الأمور

اعلم أن النغم التأليفية هى نسب اختلاط الأفلاك ودورانها ، ونغم الطبيعة العاملة بالمجارى الصحيحة .

ولما راموا تلك الحكاية ، وشبهوا تلك النسب الوهمية وحملوها على الطبائع الإنسانية ، وجب لكل إنسان أن يميل إلى الطبائع المركبة فيه .

فإذا وقع التشاكل وتوافقت الطباع تاقت النفس [و] فعلت (1) وامتدت روحانيتها وانبسطت ، وجرى فيها من المادة الروحانية ما يبعثها على الانسة (2) .

ولهذا كانت [٢٢٢ و] الفرس إذا أرادت تدبير لذاتها امدت النغم (3) والغناء بأشعار تشارك الغرض الذى يخوضون فيه ، فيطاع لهم الرأى الجميل ويوافق الصواب مذهبهم الجميل .

وذلك أن ضارب العود إذا كان حاذقا فطناً ، وأراد أن يحرك صاحب صفراء ويهيجه ألح بالضرب على الزير ، فإنه للمناسة التى بينهما فى الخفة واللطافة يهيج له السرور .

وكذلك إذا أراد أن يحرك صاحب الدم ويهيج سروره ألح بالضرب على المثنى للمناسبة الى بينهما فلذلك يهيج الدموى المزاج ، ويبعث له السرور والجذل ويتحرك له الفرح ، ووزنه ضعف وزن الزير . وإذا أراد أن يحرك صاحب البلغم إلى طبعه ألح بالضرب على البم للمناسبة التى بينهما ، لكون طبيعتهما تهيج له الأحزان ، وتثير له ، الغموم والبكاء والنياحة . ووزنه ضعف وزن المثنى .

---

(1) غير واضحة فى الأصل .

(2) فى الأصل : «الأنسة» .

(3) فى الأصل : «بالنغم» .

وكذلك إذا أراد أن يحرك صاحب سوداء ويميل به إلى طبعه ألح بالضرب على المثلث للمناسبة التى بينهما ، لكون طبيعتهما طبع الأرض في حصامها وغلظ جسمها فيحدث له رعب شديد وجزع لأن السوداء أصل للفزع وعنها يتولد . ووزنه ضعف وزن البم ، وأربعة أضعاف وزن المثنى ، وثمانية أضعاف وزن الزير .

قال :

وبالجملة فترى [كل] صاحب طبع يتحرك حينئذ فى مذهبه على قدر طبعه .

قال :

وينبغى للضارب إذا أراد ان يوفى النغم حقها ، ويبلغ بالأنفاس غاياتها أن يلتفت الى المخارج الأربعة وهى الصدر والحلق والجبهة والرأس ، فيجعل بإزاء الصدر البم ؛ للمناسبة التى بينهما والصوت ، ويجعل لإزاء الحلق المثلث ، ويجعل بإزاء الجبهة المثنى ، ويجعل بإزاء قحف الرأس الزير .

ولكما ارتفع الصوت إلى الرأس نزلت يد الضارب فى الأوتار على النظام والترتيب الذى جعلته الحكماء للأصابع الأربعة ، فإنها جعلت السبابة للبم ، والوسطى للمثلث ، والبنصر للمثنى ، والخنصر للزير .

قال :

وينبغى أن تحذر الضارب أن يركب بعض الأوتار بعضها فى المجرى ، فيولد ذلك ضرراً فى الأوتار ، وفساداً فى أصولها متى مسها المضراب أو حسها الضارب

قال :

فهذه هى الأصول التى إذا راعاها الضارب مشت أحواله ونغماته على السنن المستقيم والطريق القويم ، ووفاق أبناء جنسه ، وكان يومه خيراً من أمسه .

تعـلمه الهندسـة :

عبد الرحمن المهندس [1] : من أساتذته في مجال الهندسة :

عرض ابن باجه في هذه الرسالة أثر عبد الرحمن بن سيد المهندس المنفرد في هذا المجال ويبين عرض ابن باجه لآراء ابن سيد المهندس عن إحاطته بعلم الهندسة لدى الأقدمين من أوائل اليونان ، كما يبين فضل أستاذه في هذا العلم وتقدمه على أساتذته ولا يستطيع ذلك إلا إذا كان على بينة تامة بهذا العلم .

فنراه بعد عرض مناقشة هندسية يميل إلى قول أستاذه بتعقيب يقول فيه :

"ولم يتبين ذلك أبولونيوس ..." .

ويقول في موطن آخر :

"وهذا النحو من النظر هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندس ، فشف به على شاركه من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها ."

(١) لم يرد في كتب الرجال والطبقات التي رجعنا إليها الشيء الكثير عن ابن سيد المهندس رغم منزلته الكبرى في صناعة الهندسة كما يحكي ابن باجه في هذه الرسالة وفي غيرها .

في "طبقات الأمم" لصاعد الأندلس نجد :

"وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون بعلم الهندسة [...] .

ومنهم من أهل بلنسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد" .

وفي التكملة لابن الأبار نقرأ ما يلي : (المجلد II ط. كوديرا . مدريد) 1887 .

"عبد الرحمن بن عبد الله بن سيد الكلبي من أهل بلنسية يكنى أبا زيد" ، كان عالما بالعدد والحساب مقدما في ذلك ، ولم يكن أحد من أهل زمانه يعدله في علم الهندسة انفرد بذلك ، ذكره صاعد الطليطي .

وأفادني أبو جعفر بن الدلال من شيخونا روايته عن أبي عمر بن عبد البر لكتاب الأشراف من تأليفه في الفرائض ، وحكى أنه قرأ بخط أبي بحر الأسدي سماعه بشاطبه . مع أبي محمد بن خيرون صهره وأبي زيد هذا من أبي عمر المذكور في ذي القعدة سنة 456، ص 500 .

يقول عن ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء : ص 499 –500 .

يقول عنه أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداى من الفضلاء في صناعة الطب ، وله عناية بالغة في الاطلاع على كتب ابقراط وجالينوس وفهمها .

وكان قد سافر من الأندلس إلى الديار المصرية ، واشتهر ذكره بها ، وتميز في أيام الأمر باحكام الله من الخلفاء المصريين ، وكان خصيصا بالمأمون ... وكان المأمون في أيام وزارته له همة عالية ورغبة في العلوم ، فكان قد أمر يوسف بن أحمد بن حسداى أن يشرح له كتب ابقراط ، وكان ابن حسداى قد شرع في ذلك ووجدت له منه شرح كتاب الأيمان لأبقراط ، ووجدت له أيضا شرح بعض كتاب الفصول لأبقراط .

وكان بينه وبين أبي بكر محمد بن يحيي المعروف بابن باجه صداقة فكان أبدا يراسله من القاهرة (نشر نزار رضا . دار مكتبة الحياة – بيروت . 1965) .

ويقول فى نفس الرسالة أيضا مشيرا إلى فضله :

"ومما اختص بالنظر فيه ابن سيد دون من تقدمه من المهندسين ما أصفه ... إلخ .

وكان يتوقع ابن باجه لأستاذه أن يبلغ شأوا رفيعا فى هذا الميدان لولا ظروف الأندلس السياسية والثقافية ، وموقف أمرائها من علوم الأوائل .

فيقول معتذرا متأسفا : "غير أنه لم يتسع فى العرض لمانعه عوائق زمانه ولانفراده ، ويحتاج نظره إلى تتميم مناسب لتتميم نظر من تقدم" .

ومما ينبغى أن يشار إليه فى مجال إبراز ثقافة ابن باجه مراجعاته الدقيقة لآراء أستاذه على قول اقليدس قوله : ويشبه توليد الذى ذكره أوفليدس للخطوط فى آخر المقالة العاشرة من كتابه يقصد المقالة الأولى من كتاب "المخروطات" لأبولونيوس" .

ثم يزيد فى وصف ابن سيد المهندس وأثره على هذا العلم فى عصره فى رسالة بعث بها إلى الوزير أبى الحسن بن الإمام يقوله فيها :

وكنت قد قلت أنه بلغك أن عبد الرحمن بن سيد كان قد استخرج براهين فى نوع هندسى لم يشعر به أحد قبله ممن بلغنا ذكره ، وأنه لم يثبتها فى كتاب ، وإنما لقنها عنه اثنان :

- أحدهما : (أنا) أى ابن باجه .

- والآخر : تلف فى حرب وقعت فى الأرض التى كنا فيها .

وبلغك مع ذلك أنى رددت عليه حين استخرجها .

والأمر أعزك الله على ما بلغك ، ويكون ذلك بالعزم على أن أكتب لك كتابا يتضمنها ، وأن أضيف إليها مسائل قد كنت ذكرت لك أنى صنعت براهينها مدة الاعتقال الثانى الذى كنت فيه ، وقد كتبت إليك كل ذلك دون تفصيل ، فإن الذى صنعته إنما هو تتميم لما صنعه الرجل وتصريف له.

ثم يبين له بلغة الفلسفة التى تمرس عليها فيقول : فالمحرك الأول أحق بشرف الحركة من المحرك الثانى إذا كان متحركا عنه .

كما تتضمن الرسالة الدفاع عن علم الهندسة وبراهينه الهندسية .

ويبدو – كما تشير فحوى تلك الرسالة التى كتبها ابن باجه إلى الوزير أبى الحسن بن الإمام يجيب له فيها عما سأله عن البراهين الهندسية التى وضعها ابن سيد المهندس كما سبق – ان علم

الهندسة حاربه الفقهاء في الأندلس ، وظنوا به ظن السوء حتى ضيقوا الخناق على ابن سيد المهندس ، كما أشار إلى ذلك ابن باجة فى رسالة سابقة يقول فيها واصفا تلك العوائق : غير أنه لم يتسع فى العرض لممانعة عوائق زمانه ، ولا نفراده ، ويحتاج نظره إلى تتميم مناسب لتتميم نظر من تقدم .

الأمر الذى جعل ابن باجه يكتب مقدمة طويلة يفيض فيها من فيض ثقافته الواسعة عن الفعل الإنسانى وغاياته وترتيب درجات البراهين ، وعلاقة العلوم الرياضية بها ، وهذا الحصن الذى ورد فى تلك الرسالة قد هضمه كثيرا فى أكثر رسائله ، ولا سيما كتابه تدبير المتوحد ، ففى صدر الرسالة يصدر من مقولة أساسية يقول فيها :

[كل فعل إنسانى فان بالذات يسدد نحو غاية ما إنسانية ، وهو الخير الذى ينال بذلك الفعل ... فمقصد التفكر العلم أو الظن] .

ومن هذا تتقوم صنائع كثيرة وقوى :

- بعضها شرور كالمكر ، والتمويه ، والرياء ، وصنائع المتعبدين وما جانبها .
- وبعضها خيرات وهى أصناف ومنها الرياضة والفكر .
- والفكرة صنفان :
- صنف موضوعاته الذاتية الأمور الممكنة من جهة ماهى ممكنة ، وغايتها بالذات الظن الصادق ، فإن وقع اليقين عنها فبالعرض .
- ومنها ما موضوعاته الأمور الضرورية من جهة ما هى ضرورية ، وغايتها اليقين ، فإن وقع عنها الظن فبالعرض .

الأول : يخص الروية .

والثانى : لا اسم له .

وقد يسمى فى الوقت بعد الوقت : الفكر البرهانية ، والفكر اليقينية وقد يقال الروية على كليهما بالعموم .

ثم يحيلنا على ما يقوله ثاسطيوس فى القياس فى ذوى النظر الفائقة وعلي ما يقوله أرسطو فى أمرها فى المقالة السادسة من كتاب نيقوماخيا .

ثم أخذ يشرح بوضوح - بعد أن شرح الروية - القوة على الفكر - البرهانية فيقول :

وأما القوة على الفكر البرهانية ، فإن الرياضة التى تصيرها ملكه هى أصناف كثيرة ، وهذه تسمى عند القدماء التعاليم والعلوم الرياضية ، وكان هدفه من ذلك هو إخراج صناعة المنطق من صناعة الرياضة ؛ إذ المنطق عنده : صناعة تشتمل على أنواع الفكر ، وكيف تكون أو تلخص كل واحد منه أصنافها ، ونسبتها إلى العلوم الرياضية نسبة النحو إلى قصائد الشعر ، فرياضتها غير رياضة الهندسة ، ورياضة الهندسة واحدة بالنوع .

والقوة التى يوجه بها البرهان إما أن تكون كالغاية ، أو تكون أشرفها .

ثم يتابع المقارنة بينها وبين المنطق فيقول : وقد يظن بقوة تأليف الحدود أنها أشرف ، إلا أن ذلك بوجه آخر ، وقد تبين ذلك فى العلم الطبيعى .

والبرهان بالعموم على ما لخص فى مواضع كثيرة ثلاثة أصناف :

- برهان الوجود .
- وبرهان السبب .
- والبرهان المطلق : وهو الذى يعطى الوجود والسبب ، وهذا أشرف أصناف البراهين كلها .

والارتياض فى كل واحد من هذه إنما يكون بأن تفعل أفعالها ، فالارتياض الذى يجعل القوة البرهانية ملكه إنما يكون باستعمال البراهين المطلقة ...

وبعد تلك المقدمات والمقارنات والعرض الفلسفى لفرق البراهين أخذ يحدد البراهين الهندسية وقيمتها فيقول مفرقا بين المهندس المتريض والمهندس الحافظ :

"إنما يوصف بصناعة الهندسة من كانت له قوة على صنعة براهينها ، أما من لم تكن له تلك القوة واقتصر على حفظ البراهين المستنبطة حتى يكون كما قال شاعر يونان : كتابا مبسوطا فإنما يقال له : مهندس على طريق التشبيه بذلك .

ثم أخذ يحدد نقطة الخلاف حول البراهين الهندسية مفرقا بين أهل الهندسة ، وهو مايستفاد منها على إيجاد المواد كالبناء والأعمال الهندسية ، وأهل الهندسة النظرية وهم أصحاب المبادئ الهندسية النظرية بسبب الخلط بين أهل الهندسة الفاعلة وبين أهل الهندسة النظرية التى اختلف حولها الآراء .

فمن وقع له الظن أن كثيرا من المطالب الهندسية مبادىء لأعماله الهندسية ا لفاعلة كالبناء

والنجارة كانت عند من ظن بها هذا الظن أنها ليست من مطالب البرهان ، وقل عنده لذلك جدوى الهندسة ، وأطرحها وهمه - بينما هذه المنافع هى لها بالعرض لا من حيث هى صناعة رياضية .

ومن اشتغل بها من حيث هى مطالب رياضية كانت عند من ظن بها هذا الظن - أشرف مطالبها

والسبب فى ذلك كله خفاء غايتها الذاتية من ظهور غايتها التى لها بالعرض .

تعلمه : العلم الطبيعى :

ثم تجردت للنظر الطبيعى وأنا فيه لا أقدم عليه عملاً . فمن الأمور الظاهرة فى السماع الطبيعى [1] < وأنانية قد تم > [2] وإنما قصصته لأنه يتضمن المبادىء وكل ما بعده تبع له .

وخصصت منه هاتين المسألتين لعظم غنائهما :

الأولى : الجزء الذى لا ينقسم :

إحداهما [فى] السادسة [3] عندما يذكر مالا ينقسم بالسابق من قوله [4] ، والذى ذهب إليه من رأيت له تفسيراً فى هذا الكتاب إنما يذهب فيه إلى النقطة فيما له وضع ، وإلى الآن وما يناسبه فى الحركة فيما لا وضع له لا غير .

ونعم أن هذا حق [5] . وإذا تأملت محمولات المطالب وجدت بعضها تختص بها هذه مثل قوله : إن مالا يتجزء لا يأتلف منه خط ولا من بعضها يشترك فيها مع هذه الخط والسطح مثل قوله : إن المتصل لا ينقسم إلى غير منقسم ، وبعضها يعم هذه كلها يعم مالا ينقسم < وبعضها يعم هذه كلها ويعم مالا ينقسم > بالإضافة إلى متحرك .

ويقال إن تلك لا تنقسم إما بإطلاق أو من جهة ما كالخط .

وهذا الضرب الأخير يقال فيه لا ينقسم بالإضافة إلى ذى المكان ، فمكان القلم الذى أكتب فيه لا ينقسم بالقلم الذى أكتب به وإن انقسم بالإضافة إلى جزء أصغر منه .

---

(١) يقصد كتاب السماع الطبيعى لأرسطو . ولابن باجة شرح على هذا الكتاب وتعاليق متعددة على بعض مقالاته .
(٢) كذا فى الأصل ولا يبدو أن لها معنى اللهم إلا إذا كان الناسخ قد أخطأ فى نقله وهذا أمر راجح ...
(٣) يقصد المقالة السادسة من السماع الطبيعى لأرسطو .
(٤) كذا فى الأصل .
(٥) قارن شرحه لهذه المقالة فى شرحه للسماع الطبيعى .

وهذا المحمول هو فى مثل قوله : كل متغير فاول ما تغير إليه غير منقسم . وهذا الضرب من غير منقسم هو المقصود فى هذا العلم .

وتلك إنما أخذت مقدمات ليتبين هذا . وانظر إليه أبداً فى هذه المقالة يقفك على معان كثيرة الغناء فى هذا العلم .

الثانية : كل متحرك له محرك :

والمسألة الأخرى [1] هى فى السابعة وذلك قوله : كل متحرك فله محرك .

فأول ما يجب أن يعلم أنه لم يرد أن يبين المحرك الأول بإطلاق كما يذكره المفسرون الذين رأينا لهم قولا ، ولذلك رأوا أن هذه المقالة فضل حتى ان ثاسطيوس [2] ترك أكثرها فلم يحفل بها ، بل إنما أدرك المحرك الأول بالإضافة إلى حركة مفروضة ، وذلك أن الأول فى المحركات يقال على نحوين :

أحدهما البرئ من كل حركة جملة ، وهذا المذكور فى الثامنة وهو الذى شعر به المفسرون .

والنحوالثانى هو المحرك من حيث هو ساكن ، فان القلم يحرك المداد وهو يتحرك فى حين تحريكه ، ونسبة يدى إلى القلم تلك النسبة ، فستنتهى ضرورة إلى محرك يحرك بحال فيه ثانية [3] لا بأن يحتاج فى حال تحريكه إلى أن يتحرك . وهذا الضرب يوجد فى الأجسام ، فإن كل جسم يحرك جسماً حركة جسمانية فإنما تحرك .

وقد توجد أجسام تحرك من غير أن تتحرك كالمغنطيس للحديد فإنه يظن انه يحرك لا بأن يتحرك ، فالمغنطيس إذن محرك أول ، لأنه لا يحتاج فى حين تحريكه إلى محرك ، وإن لحقه تحرك فبوجه آخر .

فأما سائر المتحركات فأمرها بين أن المحرك الأول فيها هوالمحرك الأقرب .

---

(١) كتب الناسخ فى الصلب : «والمسألة الثانية» ثم صححها فى الهامش كما أثبتناها .

(٢) انظر ما قاله ابن باجة عن هذه المسألة فى شرحه للمقالة السابقة من السماع الطبيعى ، ونقده لثامسطيوس وجالينوس فى خلطهما بين معنى المحرك الذى أورده أرسطو فى المقالة السابقة ومعناه فى المقالة الثامنة وقد تبنى ابن رشد موقف ابن باجة هذا ، وإن اختلف عنه فى التفاصيل .

(٣) كذا فى الأصل وهى كما ترى تحتمل أكثر من قراءة واحدة ، فقد يمكن أن نقرأها : «ثابتة» أو «باقية» أو «ثانية» وإن كانت القراءة الأولى والثانية أرجح .

فإن توهم فيها أن متغيراً تغير بأن يتغير ، فلعل ذلك بعكس الحال فى حركة المكان ، لأن المحرك فى أكثر الأمر لا يلى [1] آخر متحرك .

وهذا إذا تؤمل وضح الغرض الذى أومأت إليه ، وإذا تمسك بهذا النحو من النظر ظهرت به معان كثيرة عظيمة الغناء فى هذا العلم .

وبعد ذلك فإن كثيراً من الناس زعموا أن ما أتى به أرسطوطاليس ليس ببرهان أصلاً .

والاسكندر [2] يعترف أنه قول حق ، غير أنه يسميه منطقياً ، والمنطقى عنده أن تكون أجزاء القياس أعنى الحدود الوسطى بالعرض ، ولا يكون أحد قسمى ما بالذات .

وليس الأمر فى ذلك القول [119 ظ] على ما ظن الاسكندر ، بل الحد الأوسط ذاتى (لكنه ليس بسبب ، فهو اذن ذاتى لكنه يبين) [3] المتقدم بالمتأخر .

واذا بلغت ذلك ظهر ، وظهر بظهوره أشياء لها حدود ... [4] حد الاضداد الفاعلة والمنفعلة التى هى أقدم حدودها (فإن أرسطو حدها) [5] فى الثانية [6] من كتاب الكون والفساد بحدود متأخرة ، وهذا عظيم (الغناء فى) هذا العلم .

---

(١) فى الأصل : «لاسل» .

(٢) فى الأصل : «واسكندر» . وهو الأسكندر الأفروديسى الشارح المشائى الشهير .

(٣) غير واضحة فى الأصل .

(٤) غير مقروءة فى الأصل .

(٥) غير مقروءة فى الأصل .

(٦) يقصد المقالة الثانية من كتاب «الكون والفساد» لأرسطو . ولابن باجة شرح لهذا الكتاب . انظر نشرة محمد معصومى لشرح ابن باجه فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ١٩٦٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

من مراجعاته العلمية :

ومن كلامه على إبانة فضل

عبد الرحمن بن سيد المهندس

البسائط منها مستوية وتدعى سطوحاً ، ومنها غير مستوية وتسمى باسم الجنس . والبسيط الملاقى لبسيط اما ان يكون بسيطاً أو سطحاً .

وكل سطح يلقى بسيط المخروط فاما ان يمر برأسه أو لا يمر .

وقد تبين فى الأولى من «المخروطات» ان كل سطح يلقى بسيط مخروط ولا يمر برأسه فانه يقطعه .

وكل [بسيط] يمر برأس مخروط فاما ان يماسه أو يقطعه ، فان ماسه فاما ان يماسه على نقطة أو يماسه على خط مستقيم ، فان ذلك مما بين البرهان أن تماسه [1] لا يكون بإحدى هاتين الجهتين ، ولم يتبين ذلك أبولونيوس .

وكل سطح يمر برأس المخروط ويقطعه ، وقد تبين فى الأولى من «المخروطات» أن الفصلين المشتركين خطان مستقيمان ، والقطع سطح يحسه [2] يحده خطان مستقيمان يحيطان بزاوية هما [3] ضلعان من اضلاع المخروط .

واذا كان ذلك ، فكل سطح يقطع بسيط مخروط ولا يمر برأسه فقد يمكن أن يمر برأس المخروط سطح موازٍ له . فإن كان السطح القاطع موازيا [4] لسطح يماس على نقطة ، فذلك القاطع ناقص . وإن كان يماس على قطع فذلك مكان . وإن كان قاطعاً فالقاطع زائد .

واذا تمسك بهذ الأصل ، ثم تلى لما يقتضيه التحليل ، وضح بأيسر تأمل [أن] لكل قطع أصناف من خطوط الترتيب يكون منها على نسب متبينة ، إذا [كان بعضها يقطعها بنصفين ، وهى الأقطار التى ألفاها من المهندسين [5] ، وبعضها يقطعها على نسب أخر من غير أن يوجد فى إثبات وجود أحدها الصنف الآخر .

---

(١) فى الأصل : التماسة .

(٢) كذا فى الأصل .

(٣) فى الأصل : «هنا» .

(٤) فى الأصل : «مواز» .

(٥) كذا فى الأصل .
والراجع ان هناك نقصاً فى العبارة لا تستقيم الا باضافته ومن الممكن ان نقول : «وهى الاقطار التى الفاها من تقدم من المهندسين» .

وعند ذلك تتصور القطوع بأقدم صفاتها بالإضافة إليها ، وتترتب سائر الخواص على رتبها فلا يتقدم بعضها على بعض فى المعرفة حتى يظن لذلك بأن بعضها أقدم فى الوجود من بعض ، وتسقط عند ذلك كثير من تلك الأشكال الكثيرة البراهين ، ويكون الاعتماد فى استنباط أمور أخر أعظم فائدة وأكثر تصرفاً .

وهذ النحو من النظر هو الذى وقع عليه ابن سيد المهندس فشف به على من شاركه من متقدمى المهندسين فى المطالب التى شاركهم فيها .

ثم أنه لما فرغ من هذا نظر فى البسائط الملاقية لكل بسيط ، مخروطا كان أوغير مخروط فوجد فصولها المشتركة ليست جملة فى [120 و] سطح واحد ، فوضع سطوحاً تكون فى بسيط الأجسام المقعرة على نسب معلومة ، ثم أخذ الفصل المشترك بين السطحين نقطة ، وأخرج منها خطاً على وضع معلوم إلى ذلك السطح ، ثم أداره على ذلك الفصل المشترك فرسم طرفه فى السطح ... [١] إن ذلك الخط غير مستقيم ، ولا هو واحد من الخطوط المنحنية الثلاثة .

ثم نظر فى خواصه ، واستنبط منه أشياء ، فكان نظره فى هذه الأمور شبيها بنظر المتقدمين فى الخطوط الثلاثة [٢] ، غير أنه لم يتسع فى العرض لممانعة عوائق زمانه ولانفراده ، ويحتاج نظره إلى تتميم مناسب لتتميم نظر من تقدم [٣] .

ومما اختص بالنظر فيه ابن سيد دون من تقدم من المهندسين ما أصفه : وهو أنه يعمد إلى قطعين من أى أصناف القطوع الثلاثة كانا ، ويضعهما متقاطعين ، ثم يفرض نقطتين فى غير سطح القطعين فى ناحية واحدة منه ، ثم يقيم عليها مخروطين فيصير المخروطان متقاطعين ولهمافصل مشترك ، ثم يقيم سطحاً يلقى سطح مقطعين على زوايا قائمة ، ثم يعمل على الفصل نقطة ، ويخرج منها خطاً على وضع يوجبه [٤] التحليل يلقى السطح القائم ، ثم يدير ذلك الخط على وضعه على الفصل المشترك ، ويرسم طرفه فى السطح خطاً منحنياً قوته قوة ذينك القطعين ، ثم يضع ايضاً هذا القطع مع آخر من الثلاثة أو آخر فى رتبته ويصنع كذلك فيكون الخط المنحنى

---

(١) محو فى الأصل ضاعت معه كلمتان أو ثلاث .

(٢) فى الأصل : «السلسة» .

(٣) يؤكد ابن باجه فى رسالة لاحقة انه زاد على ما اكتشفه ابن سيد .

غير أنه لم يصل الينا من ذلك شىء فى هذا المخطوط الذى نعتمده ولا فى المخطوطات الأخرى التى تضم بعضاً من آثاره .

(٤) فى الأصل : «يوحب» .

يقوى قوة القطعين ، فيمر الأمر إلى غير نهاية فى الطول والعرض .

وبهذه الطريق استخرج كم خط نشأ بين خطين يتوالى على نسبة واحدة ، وبهذه السبيل قسم الزاوية بأى نسبة عددية شاء .

ويشبه توليد هذه القطوع التوليد الذى ذكره أوقليدس للخطوط فى أخر المقالة العاشرة من كتابه .

وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضوع من الأصل وجدت ما مثاله :

قابلت جميع ما فى هذا الجزء بجميع الأصل المنقول منه ، وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر العدل التقى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير أبى الحسن بن عبد العزيز ابن الامام السرقسطى ، وهو ينظر فى أصله المحبوبة من يد فريد دهره ، وبشير عصره ، ونادرة الفلك فى زمانه أبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة قراءة بقراءة على المصنف باشبيلية .

والعزيز المذكور أدام الله عزه يومئذ عامل عليها ومستفاد لخراجها وما أضيف من العمل إليها .

وكان فراغ الوزير أدام الله عزه من قراءة هذا الجزء عليه فى تاريخ آخره اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثلاثين وخمسمائة .

وكتب الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن النضر بقوص فى شهر ربيع الآخر سنة سبع واربعين وجهة (كذا فى الأصل . والراجع انها خمسمائة

نسأل الله سبحانه علماً نافعاً فى الدنيا والآخرة . إنه على ما يشاء قدير .

تقديره للوزير أبى الحسن بن الإمام :

وكتب رضى الله عنه إلى

الوزير أبى الحسن بن الإمام

عملى بفضيلتك الفكرية والخلقية لا جد معه إلى مخافة إرادتك سبيلاً ، لتكون سوء عشرة أوضن بمعلوم ، وكلاهما شرارة .

وكنت قد قلت انه بلغك ان عبد الرحمن بن سيد كان قد استخرج براهين فى نوع هندسى لم يشعر به أحد قبله ممن بلغنا ذكره ، وانه لم يثبتها فى كتاب ، وإنما لقنها عنه اثنان : احدهما أنا والآخر تلف فى حرب وقعت فى الأرض التى كنا فيها [١] وبلغك مع ذلك أنى زدت عليه حين استخرجها [٢] والأمر أعزك الله على ما بلغك ، ويكون ذلك بالعزم على أن أكتب لك كتاباً يتضمنها ، وان اضيف إليها مسائل قد كنت ذكرت لك أنى صنعت براهينها مدة الاعتقال الثانى الذى كنت فيه [٣] . وقد كتبت اليك كل ذلك دون تفصيل [٤] ، فإن الذى صنعته إنما هو تتميم لما صنع الرجل وتصريف له ، فالمحرك الأول أحق بشرف الحركة من المحرك الثانى ، إذ كان متحركا عنه ، وقد كتبت إليك ذلك فى هذا الكتاب [٥] .

كل فعل إنسانى فإنه بالذات يسدد نحو غاية ما إنسانية ، وهو الخير الذى ينال بذلك الفعل فمقصد تدبير المنزل الثروة ، ومقصد التفكر العلم أو الظن .

وقد توجد أفعال إنسانية تلحق عنها لواحق ، قد يمكن فى بعض تلك اللواحق أن تكون متشوقات ، فتنصب غايات ، فتفعل تلك الأفعال التى تلحقها تلك اللواحق المتشوفة لأجل تلك لا لأجل ما هى له بالذات .

ومن هذا تتقوم صنائع كثيرة وقوى بعضها شرور كالمكر والتمويه والرياء [٦] وصنائع المستبعدين وما جانسها ، وبعضها خيرات كتعلم الاحتذاء [٧] ، والرياضة بالأفعال التى تفعل لا لينال بها غاياتها الذاتية ، بل لتنال أشياء سددت الأفعال بحسبها [وهى] أصناف :

---

(١) ذكر ابن باجه فى رسالته عن ابانة فضل عبد الرحمن بن سيد بعض كشوفه الهندسية التى شف بها على من تقدمه من المهندسين ، ولكنه لم يذكر ما أشار إليه ها هنا ، ولهذا يبدو أنه يحيل إلى رسالة أخرى غير الرسالة المذكورة .

(٢) لم يبلغنا فيما وصل إلينا من آثار ابن باجه هذه الزيادة التى يشير إليها ها هنا . وقد اكتفت المقالة السابقة ، كما رأينا ، بعرض الكشف الهندسى الجديد لابن سيد دون زيادة .

(٣) لعله يشير ها هنا إلى اعتقاله ببلنسية حوالى سنة ٥١٠ وهو الاعقال الثانى كما يذكر ذلك بعض من ارخ لحياة ابن باجه من القدماء . ومن هنا يمكن ان نتبين بالتقريب تاريخ كتابة هذه الرسالة .

(٤) لم يصل إلينا شيء من ذك فى رسائل هذا المخطوط ولا فى غيره من المخطوطات المعروفة اليوم .

(٥) لم يتحدث فى هذا الكتاب – الرسالة عن الحركة والمحرك والمتحرك .

(٦) فى الأصل : «والرياء» .

(٧) فى الأصل : «الاحداء» .

منها ما يطلب فيها أمور مباينة فى الجملة لغاياتها كالمصارعة ، فإن غايتها الذاتية الغلبة ، لكن قد تطلب بها الصحة .

والصحة قوى أو قوى [1] للجسم المتنفس من حيث هو جسم متنفس ، وهذه يقال لها رياضة وافعال رياضية .

والرياضة بالجملة [2] كل فعل انسانى قصد به أن تتمكن عنه قوة ما ، أو تصير بحال أحسن .

[فأما الأفعال التى ليس يقصد بها حصول ملكة لم تكن فليست برياضة] [3] .

ولذلك لا يعد تعلم الاحتذاء فى الرياضة ، فإن متعلم اللحن ليس يتغنى ليطرب ، بل ليحصل اللحن ملكته ، فإذا حصل له اللحن وكمل ورده ليتمكن فى نفسه ويكون أقدر على أدائه قيل لذلك الرديد ارتياض فى اللحن .

وقد لخصت تلك الأصناف التى تقال عليها الرياضة فى مواضع أخر .

والفكرة صنفان :

أحدهما صنف موضوعاته الذاتية الأمور الممكنة من جهة ما هى ممكنة ، وغايتها بالذات الظن الصادق ، فإن وقع اليقين عنها فبالعرض .

وثانيهما [4] ما موضوعاتها الأمور الضرورية من جهة ما هى ضرورية ، وغايتها اليقين ، فإن وقع عنها الظن فبالعرض .

والأول يخص الروية ، والثانى لا اسم له .

وقد يسمى فى الوقت بعد الوقت الفكرة البرهانية ، والفكرة اليقينية . وقد يقال الروية على كليهما بالعموم .

والروية والفكرة البرهانية ففى كل إنسان لم تلحقه آفة ، وله قوة على قبولها . فأما وجود هذه القوة البرهانية ملكة فانما هى للإنسان بالاكتساب [5] .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل هناك تكراراً .

(٢) فى الأصل : «بالجملة» .

(٣) وردت فى الأصل هكذا : «فاما الأفعال التى يقصد بها فليس حصول ملكة لم تكن فليست برياضة» .

(٤) يقصد الصنف الثانى من صنفى الفكرة .

(٥) فى الأصل : «بلا لسا-» .

وقد توجد لبعض الناس بالطبع على ما يقوله ثامسطيوس فى القياس فى ذوى الفطر الفائقة [١] . فأما الروية فالاستعداد [٢] لها ينشأ بتنشئتنا ، وهى تكمل باكتمالنا .

وقد لخص أرسطو أمرها فى السادسة من كتاب نيقوماخيا [٣] وليس الارتياض نحوها صناعة محدودة ، ولا للأفعال الرياضية فيها اسم تختص به – والتجريب من أصنافها .

وأما القوة على الفكرة البرهانية ، فإن الرياضة التي تصيرها ملكة أصناف كثيرة ، وهذه تسمى عند القدماء التعاليم والعلوم الرياضية .

فأما صناعة المنطق فليست برياضة ، بل هى صناعة تشتمل على أنواع الفكر وكيف تكون ، وتلخص كل واحد من أصنافها . ونسبتها إلى العلوم الرياضية نسبة النحو إلى قصائد الشعر وأجزائها والخطب وأجزاءها ، ولذلك يروض نحويو العرب من يعلمونه بتكليفهم إعراب أشعار العرب كشعر امرئ القيس وغيره [٤] .

وهذه التعاليم أربعة أجناس ، ويشتمل كل جزء منها على أجزاء وما يجرى مجرى الأجزاء .

وقد لخص ذلك فى كتاب البرهان . فأما هل كل واحد منها يروض قوة جزئية غير القوة الجزئية التى تروضها كلها [٥] أم يروض نوعاً واحداً من الرياضة ويتعاون له [٦] ، فذلك مما يليق بغير هذا النحو .

فقد يظن أن الكل متعاونة [٧] على تخريج الذهن وتسديده نحو العلم البرهانى ، إذ كان بالطبع إنما عرف وألف الطرق الخطابية ، إلا أنه إن كانت صناعة الارتماطيقى الموضوعة فى كتب الارتماطيقا وغيره تعليمية وأقاويلها [٨] فرياضتها غير رياضة الهندسة ، ورياضة الهندسة واحدة بالنوع .

---

(١) مفهوم الفطرة الفائقة أحد المفاهيم الأساسية فى رسائل القسم الثانى المنسوبة إلى ابن باجه ولنسجل هنا أنه ينسب القول بها إلى ثامسطيوس .

(٢) فى الأصل : «فلاستعداد» .

(٣) يقصد كتاب «الأخلاق إلى نيقوماخوس» .

وقد نشره بدوى سنة ١٩٧٩ وكالة المطبوعات الكويت .

(٤) وهذا شبيه بما ذهب إليه ابن باجه فى تعاليقه على بعض كتب ابنى نصر فى المنطق .

(٥) بياض فى الأصل .

(٦) كذا فى الأصل .

(٧) كذا فى الأصل .

(٨) بياض فى الأصل .

وقد يظن بأبى نصر أنه يرى الأقاويل الموجودة فى الارتماطيقا بلاغية على ما يفهمه قوله فى شرح الخطابة [١] .

فأما كيف الأمر فيه فإن القول لائق بالارتماطيقى إذ كانت أو التعاليم فى الرتبة [٢] (وقوى الفكرة البرهانية أخرى) .

والقوة التى يوجد بها البرهان إما أن تكون كالغاية لها أو تكون أشرفها .

وقد يظن بقوة تأليف الحدود أنها أشرف ، إلا أن ذلك بوجه آخر ، وقد تبين ذلك فى العلم الطبيعى .

والبرهان بالعموم على ما لخص فى مواضع كثيرة ثلاثة أصناف :

برهان الوجود ، وبرهان السبب ، والبرهان المطلق وهو الذى يعطى الوجود والسبب ، وهذا أشرف أصناف البراهين كلها .

والارتياض فى كل واحد من هذه إنما يكون بأن تفعل أفعالها على ما تلخص قبل . فالارتياض الذى يجعل القوة البرهانية ملكة إنما يكون باستعمال البراهين المطلقة وذلك بنحوين احدهما كالغاية للآخر :

أما الأول الذى هو كالتوطئة فهو أن نزاول براهين قد استنبطت على مسائل محدودة مؤلفة من أمور ذاتية ضرورية .

والثانى الذى هو كالغاية أن يستنبط المرتاض براهين أكثر من واحد على أمثال هذه المسائل .

وظاهر على ما تلخص فى البرهان أن الحد الأوسط يكون سبباً لوجود المحمول فى الموضوع ، فالبضرورة يوكن الحد الأوسط أما حداً أو جزء حد .

وهذا الارتياض ضرورة إنما يكون فيما تصور بما به [٣] قوامه ، لأنه إن تصور لا بما به

---

(١) لم يصل إلينا نص هذا لاشرح فيما نقلته المصادر الحديثة .
انظر «مؤلفات الفارابى» . مطبعة الأديب – بغداد – ١٩٧٥ .

(٢) يقول ابن باجه فى أول تعاليقه المنطقية : ورقة 6 ظ (الاسكوريال 612) «الفلسفة هى الصناعة المشتملة على الموجودات من حيث تعلم علماً يقيناً واقسامها بحسب أقسام الموجودات فمنها [...] ومنها التعاليم وتشتمل على الموجودات المنتزعة من المواد لا من العدد والتقدير وهى سبعة أصناف : الأول علم العدد وخواصه ...» .

(٣) فى الأصل : «بأنه» .

قوامه لم يكن الأوسط شيئاً ، وكان القياس إما دليلاً وإما قياساً صادقاً ، وهو الذى يسميه الاسكندر الافروديسى برهانا منطقياً .

ولما كانت التصورات ، كما قلناه فى أقاويلنا فى صناعة النجوم (١) منها أول وهى المناسبة للمقدمات الأول ، ومنها ما توجد بنحو آخر على ما توجد عليه المقدمات التى ليس من شأنها أن يوقعها قياس ، وكانت هذه إما أن تكون متقدمة أو متأخرة ، والمتقدمة هى التى بها يكون الارتياض ، وكانت الأطوال وما يعرض لها ويوجد لها مما يتصور بهذا النحو ، كانت مما يمكن أن يرتاض بها .

فإن المثلث قوامه بأنه سطح تحيط به ثلاثة أضلاع ، والزاوية القائمة قوامها بمساواتها للزاوية التى صامها (٢) .

وقد يظن ببعض البراهين المكتوبة فيها أنها دلائل ، فإن لمتشكك أن يتشكك فيقول : إن المهندس قد يبين المسألة وعكسها ، فإن كان برهان إحداهما برهانا مطلقاً فالآخر ليس كذلك ، فبان أن كل مثلث مستقيم الخطوط زواياه مثل قائمتين ليس ببرهان مطلق .

وقد لخصنا فى أقاويلنا في البرهان (٣) أن أمثال هذه ليست مباينة للقضايا المؤلفة من المحمولات على المجرى الطبيعى . بل إنما هى تتميمات للبراهين الكائنة عليها .

وأما هل يكون فى الأقاويل الهندسية أمور بالعرض ، فذلك إنما يكون عن سهو المهندس .

مثال ذلك ما بينه أوقليدس إن ضلع المسدس إذا اتصل بضلع المعشر انقسم الخط على ذات نسبة وطرفين (٤) ، فإن ذلك إنما هو لضلع المسدس بالعرض لما عرض إن كان مساوياً لنصف

---

(١) كذا فى الأصل : والظاهر انه عرض لهذا الموضوع المنطقى فى سياق كلامه فى بعض مسائل صناعة الهيئة أو صناعة النجوم كما قال . والجدير بالذكر هاهنا ان مخطوط برلين المفقود يضم مقالة أو رسالة فى علم الهيئة ، وهى الرسالة أوالنص الوحيد الذى نعرفه لابن باجه فيما وصل الينا من آثاره . يضاف إليه تلك النبذ التى أشار إليها فى رسالته إلى ابى جعفر يوسف بن حسداى ، وهى الرسالة الأولى فى هذا القسم .

(٢) كذا فى الأصل وهى غير مقروءة كما ترى ...

(٣) هناك تعليقان لابن باجه على كتاب البرهان لأبى نصر الفارابى . يضم مخطوط اكسفورد احدهما . أما مخطوط الأسكوريال فهو المخطوط الوحيد الذى يضمهما معاً . ونص التعليق الأول المشترك بين المخطوطين المذكورين أكمل فى مخطوط الاسكوريال .

(٤) كذا فى الأصل .

وتر [1] الدائرة ، وهو مثل قولنا الطافى على الماء إذا اتصل بالنار [214 ظ] صار لهبا ، وليس ذلك للطافى بأنه طاف ، وإنما ذلك للطافى بأن عرض له إن كان زيتاً . وهذا أقل ما يوجد فى كتب المهندسين ، وإنما تسامح فى ذلك اوقليدس ، أو ذهب عليه ، لتلازم وجود ضلع المسدس ونصف القطر بالتكافؤ لزوم الوجود .

اكتساب البراهين :

الاستنباط للبراهين متقدم في الوجود على اكتسابها [٢] بالتعلم ، فإن اكتسابها [٢] بالتعلم إنما يتقدمه بالزمان فقط عند إنسان ما ، لكن بعد أن يتقدم اكتسابها ضرورة عن إنسان غيره بالاستنباط ، ولذلك كان القول فيها متقدما بالرتبة على القول فى تعلمها .

وأيضا فإنما يوصف بصناعة الهندسة من كانت له قوة على صنعة براهينها ، أما من لم تكن له تلك القوة ، واقتصر على حفظ البراهين المستنبطة حتى يكون كما قال شاعر يونان كتاباً مبسوطاً ، فإنما يقال له مهندس على طريق التشبيه بذلك .

فلنقل فيما يخص الاستنباط الهندسى :

والمطالب فى صناعة الهندسة إما مركبة وإما بسيطة . والمركبة مثل قولهم إن الخط الأوسط بين خطين على نسبة تقوى على مسطح الأول فى الثالث . وإما بسيطة ، والبسيط على ما بين فى بارامينياس [٣] مثل قولنا هل الخلاء موجود . والمهندس فلا يستعمل البسيطة أصلا ، بل إنما يستعمل قوتها ، ويستعملها على نحوين ، مثل قولنا : نريد أن نبين هل يمكن أن نحد مرآة تكون قطعة من قطع مكان يحرق جسماً يكون فيها على وضع إذا وصلنا بينها وبين الشمس وبينها وبين المحرق كانت الزاوية التى يحيط بها الخطان قائمة .

ومن عادتهم إذا قالوا ذلك وصلوا القول : فإن كان ذلك فكيف [٤] نحده وهذان مطلبان .

---

(١) فى الأصل : «وطر» .

(٢) فى الأصل : «الساسها» .

(٣) يقصد كتاب العبارة لأرسطو .

ولابن باجه تعليق على كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى توجد نسخة منه فى مخطوط اكسفورد ، وأخرى أكمل فى مخطوط الاسكوريال . كما يضم المخطوط الأخير تعليقاً ثانياً لابن باجه على كتاب العبارة المذكور .

(٤) فى الأصل : «وليف» .

فإن قوة قولهم هل يمكن أن يحد هى قوة قولنا هل [هو] موجود ، أم هل هو حال لا يمكن وجوده .

وربما سلكوا غير هذا المسلك ففصلوا الحد ، وحملوا بعض أجزائه على بعض ، ثم بينوا وجود المحمول للموضوع ببرهان ، فإذا تبين ذلك القول ألفوا الحد ، مثل ما يفعل اوقليدس فى الخطوط الصم فى المقالة العاشرة من كتابه ، وكما فعل ذلك ابولونيوس فى القطوع الثلاثة فى أول كتابه فى المخروطات ، إذ كانت هذه كلها ليست ببنية الوجود ، وليس كذلك المثلث المتساوى «المتساوى» الأضلاع ولا المخمس ، ولذلك لما كان بين الوجود ، وكان قوله الذى يتصور به حداً ، لم يستعمل فيه واحد من هذين [1] النحوين .

فهذه احد انواع المطويات ، وبين ان غاية هذا النحو هو التصديق ، وهذان هما نحوا التصديق اليقينى فى هذه الصناعة خاصة .

وقد يطلبون جزءاً [2] آخر من الطلب ، مثل ما افتتح به اوقليدس كتابه ، وهو قوله : كيف نعمل على خط مستقيم معلوم القدر مثلثاً متساوى الأضلاع .

ويظن أن غاية هذا النحو ليس بالتصديق ، فإنه إنما يصنع أولاً المثل الذى يكون رأسه تقاطع الدائرتين هو المثلث الذى يكون رأسه بهذه الصفة ويعطى البرهان على ذلك ، فيصل بهذا النحو إلى مطلب مركب ، وهو أن كل مثلث برأسه تقاطع الدائرتين فهو المثلث المتساوى ، ثم يعطى البرهان على ذلك .

فغايته القصوى إذن هى [3] وجود البرهان ، وبهذا تكون المسألة ارتياضية .

فأما ما يظن به من إفادته القوة على إيجاده فى المواد على مثل ما يستعمل كثيراً مما تبين فى الصناعة النظرية ، أهل الهندسة الفاعلة ، فذلك بالعرض لا بالذات .

فإن كثيرا من المطالب النظرية فى هذه الصناعة يتبين وجودها بأنفسها .

مثال ذلك وجود وعاء وكانت قاعدته عرضه غير ما يحمل إذا كان وعاء لجسم وكانت قاعدته طوله ، فإن الشاهد إذا شاهده مرة واحدة فى جسم واحد ، كانك قلت فضلة ثوب أو قطعة رق وقع

---

(١) فى الأصل : «من هذه» .

(٢) فى الأصل : «حرأ» .

(٣) فى الأصل : «هو» .

له اليقين فى كل مجسم بالإطلاق مصنوع من مختلف الأضلاع .

غير أن هذا البيان لا يكون هندسيا أصلا ، وإنما يكون هندسياً إذا قال نسبة المجسم إلى المجسم ، إذا كانا لا بالأحوال كذا هى النسبة التى تؤلف من قواعدها وارتفاعها ، ثم أتى بالبرهان على ذلك .

وإنما يوقع الظن بذلك أن كثيراً من المطالب الهندسية مبادىء لأعمال الهندسة الفاعلة كالبناء والنجارة ، وهذا أمر عرض لها من حيث هى أمور موجودة لا من حيث هى صناعة رياضية .

ولما ظن بها هذا الظن ، وكانت أعمال الهندسة منافع ، كانت عند من ظن بها هذا الظن هذه المطالب أشرف مطالبها .

ومن كانت عنده الهندسة الفاعلة جملة قل عنده لذلك جدوى [1] الهندسة وأطرحها وهمه .

والسبب فى ذلك كله خفاء غايتها الذاتية من ظهور غايتها التى لها بالعرض .

٩ - تقدير موسى بن ميمون لابن باجه :

ينقل موسى بن ميمون فى دلالة الحائرين نصوصا مهمة تبين الحالة الفكرية فى الأندلس وأثر ابن باجه الفكرى .

يقول موسى بن ميمون : ثم جاء أقوام متأخرون فى الأندلس مهروا فى التعاليم جدا ، وبينوا بحسب مقدمات بطليموس أن الزهرة وعطارد فوق الشمس .

وقد ألف فى ذلك ابن أفلح الأشبيلى الذى اجتمعت بولده كتابا مشهورا ، ثم تأمل هذا المعنى الفيلسوف الفاضل أبو بكر بن الصائغ الذى قرأت على أحد تلاميذه وأظهر وجوه استدلال قد نسخناها عنه يبعد بها أن تكون الزهرة وعطارد فوق الشمس .

لكن ذلك الذى ذكره أبو بكر هو دليل استبعاد ذلك ، لا دليل منعه [2]

وفى نص آخر يقول : وقد سمعت أن أبا بكر ذكر أنه أوجد هيئة لا يكون فيها فلك تدوير بل بأفلاك خارجة المراكز لا غير .

---

(١) فى الأصل : «جدى» .

(٢) مراجع : دلالة الحائرين : الحكيم الفيلسوف موسى بن ميمون القرطبى الأندلسى عارضة بأصوله العربية والعبرية د. حسين آتاى ... القاهرة .

وهذا لم أسمعه من تلاميذه ... وحتى لو صح له ذلك لم يربح فى هذا كبير ربح ؛ لأن خروج المركز أيضا فيه الخروج عما أصله أرسطو مالا مزيد عليه» .

ويذكر فى نص آخر : ولذلك ذكر أبو بكر بن الصائغ فى كلامه الموجود له فى الهيئة : أن وجود فلك تدوير محال ... ثم قال وها أنا أبينها لك» .

ويذكر من استدراكات ابن باجه على أرسطو قوله : وقد علمت أن أبا بكر بن الصائغ يشك فى كلامه ... أى أرسطو فى الطبيعيات بقوله - أى ابن الصائغ : هل علم أرسطو خروج مركز الشمس وسكت عنه واشتغل بما يلزم عن الميل لكون فعل خروج المركز ليس بمتميز عن فعل الميل أولم يدرك .

فيقول ابن ميمون : والصحيح أنه ما أدركه ولا سمعه قط ، لأن التعاليم لم تكمل فى زمانه ، ولو سمعه لأنكره أشد إنكار ، ولو صح لتحير فى كل ما وضعه فى هذا النوع حيرة شديدة ...

وعن كتاب الحيل لبنى شاكر : وصفه موسى بن ميمون بأنه يشتمل على مائة ونيف حيلة من حيل البرهان .

١٠ - مصادر فلسفته :

أما عن مصادر فلسفته فليست كما يرى ماجد فخرى فى قوله يتبين للناظر فى آثار ابن باجه هذه أن مدى إلمامه بالتراث الأسطوطاليسى والأفلاطونى من جهة وبفلسفة أهل المشرق لا سيما الفارابى والغزالى من جهة ثانية كان واسعا .

هذه أهم المصادر اليونانية التى اعتمدها ابن باجه فى وضع الأسس الكبرى لفلسفته ، باستثناء بعض النصوص المشائية الأخرى كمقالة الاسكندر الأفروديسى فى إثبات الصور الروحانية الوارد ذكرها فى رسالة : "اتصال العقل بالانسان» .

- ومن كبار المشارقة الذين ذكرهم ابن باجه فى هذه الرسائل أبو حامد الغزالى . والفارابى .

ثم يشير ماجد فخرى إلى عناصر ثقافية فى فكر ابن باجه تحللت إليه من الأفلاطونية المحدثة

فيقول : ومع أن كلام ابن باجه وابن رشد يبنيان هذه النتائج على مقدمات أرسطوطاليسية أو أفلاطونية محدثة" .

لا يذكر ماجد فخرى من بين مصادر ثقافته العامة أوالخاصة توجهات الوحى الإلهى : القرآن والسنة" .

ثم أن ماجد فخرى نقل من ابن باجه كلامه عن الكمال الإلهى واستشهاده بالنصوص الإسلامية ، ولو أخذت تلك المصادر فى الاعتبار لما حصر جمال الدين العلوى ثقافة ابن باجه فى المصادر اليونانية ومنها الأرسطية خاصة .

كذلك لم يذكر من مصادره الثقافية التراث العربى الأدبى والتاريخى والصوفى ، كذكره مرويات أدبية كالحوار الذى جرى بين بنت هرم بن سنان وبنت زهير الشاعر ، وأشعار عن حاتم الطائى والأعشى والمتنبى ، وككتاب : "كليلة ودمنة" و"حكماء العرب" وكتاب "الحيل" لبنى شاكر ... إلخ .

ومن التراث الصوفى : أويس القرنى ، وابراهيم بن أدهم .

وكانت ثروته الحديثية وافرة ، حاضر الإستشهاد بها فى مناسباتها مما يؤكد القول إنه كان وثيق الصلة بالتراث الإسلامى .

يقول عبد الرحمن بدوى تعليقا على طابع تأليفه العام .

والملاحظ على كل ما ورد الينا من مؤلفات ابن باجه أنه يغلب عليها طابع الشذرات والتكرار وسوء التأليف ، وكأنها مجرد تعاليق شتى لا تضمها وحدة تأليفية – ولسنا ندرى هل يرجع ذلك إلى حال المخطوطات نفسها ، أو إلى طبيعة تأليفات ابن باجه نفسه .

يقول ماجد فخرى (١) : "ولسنا نعلم عن حياته إلى جانب هذه التفاصيل القليلة شيئا يذكر إلا أن اثنين من أتباعه قد دونا لنا رأيهما فى مكانته العلمية والفلسفية :

أولهما أبو الحسن على بن الإمام وهو الذى نقل المجموعة الوحيدة التى انتهت إلينا من آثار أستاذه الفلسفية والعلمية .

والثانى أبو بكر بن طفيل مؤلف "حى ابن يقظان" .

فابن الإمام يقول فى ثنائه على استاذه أن الكتب الفلسفية التى جلبها الحكم الثانى إلى الأندلس بقيت منغلقة حتى ظهور ابن باجه ، ومع أنه يقر بأن جولات أستاذه فى العلم الإلهى لم تعد

---

(١) تاريخ الفلسفة الاسلامية وضعه بالانجليزية د. ماجد فخرى نقله الى العربية د. كمال اليازجى – بيروت .

نزعات يستقرأ من بعض رسائله ، فهو يعتبرها في غاية القوة والدلالة على براعته ، بحيث تبرر رفع صاحبها عنده إلى مصاف أعظم فلاسفة المشرق – أعنى الفارابى وابن سينا والغزالى" – .

فهو أحد الثلاثة الذين تواصل به وبهم المد الثقافى الفلسفى بين المشرق والمغرب فابن باجه المتوفي سنة ٥٣٣ هـ ، يعد معاصرا للغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، وليس بين وفاة ابن طفيل ووفاة ابن باجه إلا ثمانية وأربعون عاما ، وابن رشد معاصر لابن طفيل ، ولم يعش ابن رشد بعد ابن طفيل إلا أربعة عشر عاما (١) .

حدثنا ابن أبى أصيبعة أن أبا الحسن عليا الغرناطي تلميذ ابن باجه قد نسخ مجموعة من رسائل أستاذه وصدرها بمقدمة ذكر فيها أن ابن باجه كان أول فيلسوف مغربى استطاع أن يستغل تآليف فلاسفة المشرق التى كانت مع ذلك ذائعة فى المغرب منذ عهد الحكم الثانى ...

لكن يرى مونك فى كتابه : "ألوان من الفلسفة اليهودية والفلسفة العربية "أن ابن جيبرول الاسرائيلي قد سبق ابن باجه إلي هذا الاستغلال ، ثم عزا هذا الخطأ التاريخى وهو القول بأن ابن باجه من أسبق فلاسفة المغرب فى استغلال تآليف فلاسفة المشرق إلى أن ذلك الفيلسوف اليهودى الذى أحدث أثرا عظيما فى الحركة الفكرية المسيحية فى القرون الوسطى قد ظل مجهولا لدى العرب ، وعلى هذا يكون من زعم أن ابن باجه هو أول من استغل كتب مفكرى المشرق له بعض العذر فيما زعم ...

يعلق غلاب على مونك بقوله : ومهما يكن من الأمر فقد كان هذا الفيلسوف من أحد أعلام عصره الممتازين ، ولعل السبب فى عدم تزعمه الحركة العقلية في عصره هو أنه مات شابا من جهة – وأن كثيرا من مولفاته قد فقد من جهة أخرى" .

غير أننا نلاحظ على الدكتور غلاب أنه تابع "مونك" فى كتابه : "ألوان (٢) من الفلسفة اليهودية والعربية" فى زعمه أن ابن جيبرول أحدث أثرا عظيما فى الحركة الفكرية ويقدمه على ابن باجه ، لكن ما ترجمه مراجعاتنا أن هذه القضية جسمها ابن طفيل فى مقدمته لكتابه حى "ابن يقظان" : يصف "ابن طفيل" (٣) "ابن باجه" وفلسفته وما أحدثه من أثر فى عصره وما بعد عصره

---

(١) الفلسفة الاسلامية وملحقاتها – عمر رضا كحالة – بيروت .

(٢) S.Munk, Melanges de Philosophie juive et arobe

(٣) حى ابن يقظان – الشيخ الإمام عبد الحليم محمود – مكتبة الأنجلو المصرية .

والطابع العام لمؤلفاته ، مع ذكر أضواء على بعض فلاسفة المشرق فيقول فى صدر كتابه "حى ابن يقظان" يصف الحياة الفكرية في الأندلس ...

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظرا وأقرب إلى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ولا أصح نظرا ، ولا أصدق رؤية من "أبي بكر بن الصائغ" ، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته .

وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هى غير كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابة "فى النفس" ، "وتدبير المتوحد" ، وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة .

وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلفة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى "رسالة الاتصال" ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عباراته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ، ولو اتسع الوقت لمال لتبديلها .

فهذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل ، ولم نلق شخصه .

وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه فى مثل درجته فلم نر له تأليفا ، وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد فى حد التزايد أو الوقوف على غير كما ل – أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره" .

تفيد دراسة هذا النص الذى صدر به ابن طفيل "كتابه" حى ابن يقظان : أن ابن باجه هو أول فيلسوف بحق اشتغل بالفكر الإغريقى ، ولولا بعض عوائق صادفته – كما يقول غلاب : لكان من الممكن أن يظهر انتاج عقله ما يسد هذه الثغرة – أى تأخر دراسة الفلسفة فى الأندلس – لو لم تعترضه العقبات القاسية التى صادفته ، منها :

أنه اتقى شر الجمهور ، فلم يخض فى الفلسفة بصراحة . وثانيتها أنه اشتغل بالماديات فألهته عن التفرغ للعلم ، وحالت أطماعه فى الثروة بينه وبين الاتقان .

وثالثتها : أن المنية قصفت زهرة شبابه ، وهى لم تزل حديثة التفتح" .

كذلك يفيد النص : أن ابن طفيل لم يلق شخص ابن باجه أى لم يتتلمذ عليه ، وذلك على خلاف ما يذهب إليه " المراكشى" فى كتابه . [1] وتلك قضية نعرض لها فيما بعد .

---

(١) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب تحقيق محمد سعيد العريان ، مطبعة الاستقامة – القاهرة .

كذلك يصف النص مؤلفات "ابن باجه" أن كتاب : "تدبير المتوحد" وكتابه : "فى النفس" ، وما كتبه فى المنطق ، وعلم الطبيعة : بأنها غير كاملة ومجزومة من أواخرها ، وأن بعض كتبه لا تعطى البيان المراد إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وذلك لسبب ذكره وهو أن ترتيب عباراته فى بعض المواضع جاءت على غير الطريق الأكمل ...

يقول "ابن طفيل" لو اتسع له الوقت لمال لتبديلها .

فهو بذلك يعدرائدا فى المغرب شأنه شأن الكندى فى المشرق .

وأما من سبقه مثل "ابن مسرة" ، أو "ابن جيبرول" ربما كان يعنيهم بقوله : وأما من كان معاصرا له فمن لم يوصف بأنه فى مثل درجته فلم نر له تأليفا ، وذلك على خلاف ما يذهب اليه "مونك" و "غلاب" .

يقول دى بور : "ويكاد" ابن باجه "يتبع "الفارابى" ، رجل المشرق الهادىء المحب للعزلة اتباعا".

ثم يقول وملاحظاته شتات من سوانح لارباط بينهما ، فهو يبدأ فى الكلام عن شىء ، ثم يستطرد إلى كلام جديد .

وكان لا يزال يحاول الاقتراب إلى أفكار اليونان ، والنفوذ إلى علوم القدماء من نواحيها المختلفة ، فلا هو يريد أن يترك الفلسفة ، ولا هو يستطيع أن ينتهى منها بأن يتقنها . وهذا قد يظهر لنا مذهب "ابن باجه" لأول وهلة فى صورة مضطربة ، ولكن فيلسوفنا كان شاعرا بطريقه وسط الاندفاع الغامض غير المتميز نحو المعرفة ، وقد وجد فى بحثه عن الحقيقة والعدل شيئا آخر ، وذلك هو اجتماع نفسه المفرقة وسعادة حياته" .

وتلك كانت غايةحياته ، وغاية تفلسفه التوحد مع الذات .

يقول تلميذه ابن الامام فى تقدير فلسفته :

وأما العلم الإلهى فلم يوجد فى تعاليقه شىء مخصوص به اختصاصا تاما إلا نزعات تستقرأ من قوله فى رسالة "الوداع" ، و"اتصال الإنسان بالعقل الفعال" ، وأشارات مبددة فى أثناء أقاويله لكنها فى غاية القوة والدلالة على نزوعه فى ذلك العلم الشريف الذى هو غاية العلوم ومنتهاها وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطئة له .

ومن المستحيل أن ينزع فى التوطئات وتنفصل له أنواع الوجود على كمالها ، ويكون مقصرا فى العلم الذى هوالغاية ، واليه كان التشوق بالطبع لكل ذى فطرة بارعة وذى موهبة إلهية ترقيه عن أهل عصره ، وتخرجه من الظلمات إلى النور .

كما كان رحمه الله ، وقد صدرنا هذا المجموع بقول له فى "الغاية الانسانية " ، على نهاية من الوجازة ، تعرب عما أشرنا إليه من إدراكه فى العلم الإلهى ، وفيما قبله من العلوم الموطئة له ، وعسى أنه قد علق فيه مالم يعثر عليه .

ويشبه أنه لم يكن بعد أبى نصر الفارابى [1] مثله فى الفنون التى تكلم عنها من تلك العلوم ، فإنه إذا قارنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالى [2] ، وهما اللذان فتح عليهما بعد أبى نصر بالمشرق فى فهم تلك العلوم ودونا فيها ، بان لك الرجحان فى أقاويله ، وفى حسن فهمه لأقاويل أرسطو ، والثلاثة أئمة دون ريب ، وأتون ما جاء به من قبلهم بارع الحكمة عن يقين تمتاز به أقاويلهم ، ويتواردون فيها مع السلف الكريم .

يعلق ماجد فخرى على نص ابن الامام بقوله : يبنى ابن الإمام اشادته بفصل ابن باجه على أساسين :

أولا : استهلاله لطور التأليف الفلسفى فى الأندلس .

ثانيا : بلوغه شأوا بعيدا فى فهم أقاويل أرسطو بزّفيه الفارابى وابن سينا عند ابن الامام» .

ولدينا سبب ثالث : شجاعته العلمية ، وتقديره لحرية الفكر ، وإخلاصه للبحث عن الحقيقة مهما اكتنفتها الصعاب . وكم تعالت الأصوات بمحاربته ومطاردته .

نقل ابن أبى أصيبعة [3] نصا يفيد إخلاصه للحقيقة وقال أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام ، فى صدر المجموع الذى نقله من أقاويل أبى بكر محمد بن الصائغ ابن باجه ما هذا مثاله :

هذا مجموع ما قيد من أقوال أبى بكر بن الصائغ رحمه الله فى العلوم الفلسفية .

---

(١) يراجع : رسائل ابن باجه الإلهية – د. ماجد فخرى .

(٢) نفس المرجع .

(٣) يراجع : طبقات الأطباء .

وكان ذا ثقابة الذهن ، ولطف الغوص على تلك المعانى الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره ، ونادرة الفلك فى زمانه . فإن هذه الكتب كانت متداولة بالأندلس من زمان "الحكم" مستجلبها ، ومستجلب غرائب ما صنف بالمشرق ، ونقل من كتب الأوائل وغيرها نضر الله وجهه ، وتردد النظر فيها ، فما انتهج فيها الناظر قبله سبيلا ، وما تقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل ، كما تبدد عن ابن حزم الاشبيلى ، وكان من أجل نظار زمانه وأكثرهم لمن تقدم على إثبات شيء من خواطره ، وكان أحسن منه نظرا وأثقب لنفسه تمييزا .

وإنما انتهجت سبل النظر فى هذه العلوم بهذا الحبر و"بمالك بن وهيب" الاشبيلى ، فإنهما كانا متعاصرين ، غير أن مالكا لم يفيد عنه إلا قليل نزر فى أول الصناعة الذهنية ، واضرب الرجل عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم ، وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات فى دمه لسببها ، ولقصده الغلبة فى جميع محاوراته فى فوز المعارف . وأقبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أوزاحم ذلك ، لكنه لم يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ، ولا قيد فيها باطنا شيئا الفي بعد موته .

وأما أبو بكر فنهضت به فطرته الفائقة ، ولم يدع النظر والتنتيج والتقييد لكل ما ارتسمت حقيقته فى نفسه على أطوار أحواله وكيفما تصرف به زمنه ؛ وأثبتت فى الصناعة الذهنية فى أجزاء العلم الطبيعى ما يدل على حصول هاتين الصناعتين فى نفسه صورة ينطق عنها ، ويفصل ويركب فيها فعل المستولى على أمرها» .

ففى هذا النص دلالة إصراره على دراسته الفلسفة ، كما يشير النص إلى أن هذا الفن قديم بالأندلس منذ زمن الحكم المستنصر لكن ما انتهج فيها الناظر سبيلا قبله ، وما تقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل .

ولقد ترك النظر فيها ابن حزم الأشبيلى بالرغم من أنه كان من أجل نظار زمانه .

كذلك ترك النظر فيها مالك بن وهيب الأشبيلى ، فإنهما كان متعاصريين ، لكن الرجل – أى ابن وهيب – أضرب عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم ، وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات بدمه لسببها ولقصده الغلبة فى جميع محاوراته فى فوز المعارف – فأحسن ما فى ابن باجه جسارته على الإقدام .

تبقى ملاحظة أشار إليها ماجد فخرى وهى قوله :

ولو أردنا مناقشة هذا الزعم وهو قول ابن الإمام فى تقدير فلسفة ابن باجه : ان ابن باجه بلغ شأوا بعيدا فى فهم أقاويل أرسطو بزفيه الفارابى وابن سينا .

نقول ليس ما نقله ماجد فخرى [1] محررا .

يقول ابن الإمام : عسى أنه قد علق فيه مالم يعثر عليه ويشبه أنه لم يكن بعد أبى نصر الفارابى مثله فى الفنون التى تكلم عليها من تلك العلوم ، ثم يقول فى معرض المقارنة : فإنه إذا قارنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالى ، وهما اللذان فتح عليهما بعد أبى نصر بالمشرق فى فهم تلك العلوم ، ودونا فيها ما بان لك الرجحان فى أقاويله ، وفى حسن فهمه لأقاويل أرسطو ، والثلاثة أئمة دون ريب .

فالمقارنة لم يدخل فيها الفارابى ، وإنما كانت بينه وبين ابن سينا والغزالى من حيث حسن فهمه لأرسطو – وتلك قضية نسبية قد يستطيع الحكم عليها تلميذه ، وفى كل الأحوال إنها تحتاج إلى تمحيص واستقصاء .

١١ – ابن باجه وبداية الثورة على الغزالى :

ترجع بدايات نقد اتجاهات الإمام "الغزالى" الفكرية فى الأندلس ، إلى "ابن باجه" حين قدم نقدا جدليا حول مصادر المعرفة عند "الغزالى" ، وعلى تلبية النظرة الصوفية على النظرة الفلسفية .

ومن نتيجة ذلك النقد أن طبع "ابن باجه" الفلسفة الإسلامية فى المغرب وخاصة نظرية المعرفة بطابع جديد ، يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذى كان "الغزالى" قد طبعها به فى المشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلاسفة . وذلك حين جعل الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة .

فلما جاء ابن باجه هاجم هذا الرأى ، وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل إلى نهاية المعرفة ويندمج فى العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع ، وانفرد بنفسه ، واستخدم قواه العقلية فى تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ، وغلب الناحية الفكرية فى ذاتها على الفكرة الحيوانية .

ولا ريب أن هذا الرأى هو على الطرف المناقض لرأى "الغزالى" الذى قرر أن العقل ضعيف – وغير موثوق به – وأن جميع العلوم والثقافات البشرية عبث ، لأنها لا توصل إلى أية حقيقة من الحقائق وأن الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هى التنسك ...

---

(١) مراجع : رسائل ابن باجه الإلهية – الدراسات والنصوص الفلسفية . حققها وقدم لها – ماجد فخرى .

يمعن ابن باجه فى موقفه المقابل لموقف "الغزالى" فى كتبه ورسائله فيؤكد على أن العقل والمعرفة العقلية هما سبيل السعادة ، وليس التصوف والمعرفة العرفانية كما يذهب الغزالى ، ووجهة نظره كما يشرحها فى كتابه تدبير المتوحد : هى أن الأفعال الإنسانية الخاصة هى ما تكون باختياره ، فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل إنسانى "ويبين معنى الاختيار من الأفكار مثل : الإلهامات ، والإلقاء فى الروع .

مثل هذه يعتبرها ابن باجه انفعالات عقلية ، أن جاز أن يكون فى العقل انفعال كما يقول – كذلك الإنسان غير مختص بها أى على سبيل الاختيار فلا تدخل فى أفعاله الاختيارية .

ويرى ابن باجه أن الغزالى حسب الأمر هينا ، حين ظن السعادة لا تكون الا بالامتلاك الكامل للحقيقة بنور يقذفه الله فى النفس .

ويرى ابن باجه خلافا لهذا – أن الفيلسوف يجب أن يكون قادرا على الزهد فى تلك السعادة حبا منه فى الحقيقة – وأن الصوفية الدينية بما فيها من صور حسية تحجب الحقيقة عن أن تكشفها ، والنظر العقلى الخالص الذى لا تشوبه لذة حسية هو وحده الموصل إلى مشاهدة الله .

يقول دكتور غلاب : عرف ابن باجه للغزالى هذا الرأى فهاجمه من أجله فى كتابه "رسالة الوداع" مهاجمة عنيفة ، ورماه بأنه سلك فى كتابه المنقذ من الضلال "سبيلا خيالية شخصية ، فضل وأضل كل من انساقوا وراءه فى هذا السراب الذى أوهمه أن التصوف قد فتح أمامه باب العلم العقلى فرأى فيه حقائق سماوية ، وأحس عند رؤيتها بسعادة إلى آخر ما يزعم .

"ثم جاء بعده "ابن طفيل" فحمل على "أبى حامد الغزالى" فرماه بالتلون والذبذبة بين الخاصة والعامة ، يظهر لأولئك ما يخفيه أمام هؤلاء ، ولا يتحرج أن يذكر ذلك فى كتبه وأن يبرره بأنه هو الحكمة التى تقى الفيلسوف من التعرض لأذى الجمهور .

ولم يلق ابن طفيل مثالبه التى وجهها إلى الغزالى على عواهنها . بل استدل عليها بما ورد فى كتابى : "المنقذ" و "الميزان وغيرهما من كتبه .

وإليك عبارته فى هذا النقد :

وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط فى موضع ويحل فى آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم أنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى كتاب "التهافت" إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ، ثم قال فى أول كتاب الميزان

إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ، ثم قال فى كتاب "المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال" إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وأن أمره وقف على ذلك بعد طول البحث .

وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها .

وقد اعتذر عن هذاالفعل فى آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه ، ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل مسائل ومسترشد ، ورأى يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن فى هذه الألفاظ إلا ما يشكك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعا ؛ فإن من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خـذ ما تراه ودع شـيئا سمعت بـه   فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

ثم أخيرا كانت حملة "ابن رشد" عليه ، ولو أنسأ الله فى عمر الإمام الغزالى لرأينا حوارا فكريا بينهما وآراء فلسفية جديدة جمت بين موقفيهما .

ثم جاء "ابن سبعين"وحمل على فلاسفة المشرق والمغرب فى كتاب نشره عبد الرحمن بدوى "رسائل ابن سبعين" .

يقول ابن "سبعين" فى "الغزالى" : "ان الغزالى لسان دون بيان ، وصوت دون كلام ، وتخليط يجمع الأضداد ، وحيرة تقطع الأكباد ، مرة : صوفى ، وأخرى : فيلسوف ، وثالثة : أشعرى ، ورابعة : فقيه ، وخامسة : محير ، وادراكه فى العلوم القديمة أضعف من خيط العنكبوت ، وفى النصوص كذلك لأنه دخل الطريق بالاضطراد الذى دعاه لذلك من عدم الادراك" .

ثم يعقب على ذلك فيقول : وينبغى أن يعذر ويشكر لكونه من علماء الإسلام على اعتقاد الجمهور ولكونه عظم التصوف ومال بالجملة اليه ، ومات بحسب ماأعطاه كلامه ونسبه من أعراضه .

"لا شك أنه يثير قضية علمية خليقة أن يهتم بها الباحثون وهو قوله إن الغزالى مرد كتاباته على مايظهر فى أكثر كلامه هو "رسائل إخوان الصفا" فإنه فى الفلسفة ضعيف مثل أصله" .

ثم يهاجم الفلاسفة الإسلاميين بالجملة فيستعيذ من "توقف أرسطو وتشتيت مسائله الإلهية خاصة – فان غيرها من سائر العلوم أحكمها ، ولم يغلط فيها إلا فى القليل – ومن شكوك المشائين

وجد أبى نصر (الفارابى) ، وتمويه ابن سينا فى بعض الأمور ، واضطراب الغزالى وضعفه وتردد "ابن الصائغ ، "وتنويع "ابن رشد" ، وتلويحات "السهروردى" مولف حكمة الأشراق" ، والتلقيحات بمذهب "أفلاطون" ، وتشويش" ابن خطيب الرى" (فخر الدين الرازى) .

ويقول عن ابن رشد : "وابن رشد قصير البال ، قليل المعرفة ، بليد التصور ، غير أنه إنسان جيد قليل الفضول ، ومنصف وعالم بعجزه ... ولو سمع أرسطو يقول إن القائم قاعد فى زمان واحد لقال هو أيضا بذلك واعتقده ، وأنه لا أصالة له لأنه لأرسطو" .

الفـــارابى :

ويأخذ على الفارابى : أنه تناقض واضطرب فهو يقول بآراء مختلفة بحسب الكتب المختلفة ، كما حدث فيما يتعلق باعتقاده فى بقاء النفوس ولكنه يقدره ويقول : "أنه أفهم فلاسفة الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير ، ومات وهو مدرك ومحقق" .

ابن ســينا :

فهو يرى أنه مموه مسفسط كثير الطنطنة قليل الفائدة ، وماله من التآليف لا يصلح لشىء ، ويزعم أنه أدرك الفلسفة المشرقية ، ولو أدركها لتضوع ريحها عليه" .

يعلق بدوى [١] فيقول : وقد أصاب "ابن سبعين" الحق كل الحق حين قال إن ابن سينا يزعم أنه أدرك الفلسفة المشرقية ، ولو صح هذا لأفشاها وعرفنا ما هى ، الفلسفة المشرقية المزعومة لا حقيقة لها كما أثبتنا ذلك فى تصدير كتابنا أرسطو عند العرب .

يرى "ماسينيون" تعليقا على رأى "ابن سبعين على الفلاسفة الإسلاميين أنها محاولة أولى لنقد نفسانى لتاريخ الفلسفة الإسلامية .

يصف قاضى القضاة تقى الدين بن دقيق العيد [٢] ، إبن سبعين فيقول : جلست مع ابن سبعين من ضحوة نهار إلى قريب الظهر وهو يسرد كلاما تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته .

"وكذلك يتسم كلامه بكثرة ما يرد فيه من "ألغاز وإشارات بحروف أبجدية ، وله مسميات مخصوصة فى كتبه هى نوع من الرموز" .

---

(١) رسائل بن سبعين تحقيق د. عبد الرحمن بدوى - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) نفس المرجع السابق .

١٢ - نظرية المعرفة عند ابن باجه :

وهى تتميز بطابع خاص وملامح متميزة أثرت على من جاء بعده من الفلاسفة الأندلسيين ، وهى تقوم عنده على عدة أسس مرحلية منها :

الأساس الأول :

انها معرفة عقلية مصدرها العقل .

يرى ابن باجه أن العقل الإنسانى يبلغ كماله عن طريق النظر العقلى الخالص الذى هو مصدر كل معرفة ، ومصدر السعادة العظمى ، لأن المعقول هو غاية في ذاته .

والصور المعقولة عند ابن باجه على مراتب أدناها الصور الهيولانية ، وأعلاها العقول المفارقة .

والعقل الإنسانى فى إدراكه لهذه الصور كذلك يكون على مراتب فهو يبدأ عقل منفعل ، ثم ينتهى إلى أن يصير عقلا فعالا فيدرك العقول المفارقة .

أو بمعنى آخر أن الصور العقلية من أدناها وهى الصور الجسمانية إلى أعلاها وهى العقول المفارقة تؤلف سلسلة والعقل الإنسانى يجتاز فى تكامله مراحل تقابل هذه السلسلة .

ويصور ابن باجه نموذج العقل إلى أن يصل إلى المعرفة الكلية الخالصة كالتالى :

أن العقل يبدأ فى مرحلة الصعود بإدراك الصور المادية للجسمانيات ، ثم يدرك الصور المتوسطة بين الحس والعقل ، ثم العقل الإنسانى ذاته إلى أن تصير عقلا فعالا ، وهناك يدرك عقول الأفلاك المفارقة ، ثم الواحد الأول .

ومن هنا فإن الإنسان فى ترقية من الجزئ المحسوس إلى المجرد يدرك كل ما هو فوق طور الإنسان حتى يصل إلى ما هو إلهى .

فالمعرفة عنده وإن كانت تبدأ بالحواس إلا أنها تأتى يقينية عن طريق العقل .

الأساس الثانى :

أن العقل يدرك الكليات كل ماهو إلهى وما دام العقل يدرك الكلى فليس هناك داع للقول ببقاء العقول الإنسانية الجزئية بعد الموت .

أما النفس وهى التى تدرك الجزئيات عن طريق تخيلها على نحو يجمع بين الإحساس والتعقل ، والتى تتمثل فى شهوات وأفعال متنوعة فهى تبقى بعد الموت ، وتلقى الثواب والعقاب .

والأساس الأول الذى قامت عليه نظريته هو أن الهيولى لا يمكن أن توجد مجردة عن الصورة أما الصورة فيمكن أن توجد مجردة عن الهيولى ، وإلا لما أمكن تصور أى تغير ولما أمكن القول بتعاقب الصور الجوهرية .

ونظرية المعرفة عند ابن باجه هى السبيل إلى الكمال الإنسانى ، وذلك لأن الإنسان حسب هذه النظرية يعيش وفق دواعى العقل ، فهو يستند إلى العقل وحده لكى يصل إلى تكامله ، لا ينزع إلى لذة حسية أو خيالات صوفية قد تعوقه عن الوصول إلى ما ينبغى .

والكمال الإنسانى عند ابن باجه إنما يكون بالإتصال بالعقل الفعال ، والنظر العقلى المجرد من مراحله – التى سبق أن أشرت إليها – هو وحده السبيل لكى يصبح المرء عقلا فعالا فيتحقق كماله . أو بمعنى أخر أن الكمال الإنسانى يتحقق إذا أدرك الإنسان الكلى اللامتناهى وهذا الإدراك لا يمكن الوصول إليه بالخيالات الصوفية وذلك لأن اللذة الحسية تحجب الحقيقة ، والسبيل للوصول إلى إدراكه هو التعقل والنظر وصفاء النفس ، فكلما كانت النفس صافية مترفعة عن الشهوات واللذائذ الحسية ، منصرفة إلى البحث والنظر كانت أقرب إلى الإتصال بالعقل الفعال والوصول إلى الكمال .

فالكمال الإنسانى يمكن الوصول إليه حسب نظرية ابن باجه عن طريق التدرج فى معرفة الصورة المعقولة من أدناها أى من الصور المادية إلى أعلاها وهى الإتصال بالعقل الفعال .

ومن هنا فان ابن باجة يذهب إلى أن المعرفة العقلية لا تتهيأ لكل الناس ، ولا يدرك المعرفة العقلية الخالصة إلا نفر قليل من الناس وهم المتوحدون أو النوابت .

وفى كتابه تدبير المتوحد يعرض لنا خصائص الإنسان الكامل أو المتوحد الذى يصل إلى المعرفة العقلية الخالصة كما عرضنا آنفا ، فالإنسان الكامل لديه هو الذى يختار المراحل السابقة ويتصل بالعقل الفعال ، ويدرك الحقيقة الكلية عن طريق العقل ويتهيأ له ذلك عن طريق :

* الأفعال الصادرة عن الروية والتأنى .
* الفعل الحر الاختيارى الذى يكون له غاية يعقلها الفاعل وهذا هو العقل الحق الذي يختلف عن العقل البهيمى الذى لا غاية له .

* أن تكون نفسه صافية غير عالقة أو متحركة بالشهوات واللذائذ الحسية ، وبذلك يكون مهيأ للعروج والوصول إلى العقل الفعال .
* أن كل معرفة تأتى عن طريق العقل - المعرفة العرفانية - فإنها تكون خارجة عن نطاق القدرة الإنسانية وخارجة أيضا عن الإرادة ، ولا يستطيع السيطرة عليها ، إنما هى نوع من الإشراقات التى قد تأتى فى أوقات خارجة عن نطاق إرادة الإنسان ، فلا تخضع لعقل ولا لمنطق ، ولا يستطيع الإنسان السيطرة عليها ، وقت حاجته إليها لذلك نرى ابن باجه يعتد بالمعرفة العقلية دون المعرفة العرفانية .

من خلال هذه الجوانب تتضح لنا شخصية الإنسان الكامل أو المتوحد ، فهو الذى يعيش طبقا لدواعى العقل ، ويحرص على تنمية عقله فى جو من الحرية ، وهذا لا يتأتى له إلا باعتزال الناس ، والعكوف على تعليم نفسه بنفسه ، ثم يتصل بأقرانه من الحكماء فيكونون مجتمعا فى ظل المجتمع الذى يعيشون فيه ، أو بمعنى آخر يعيشون فى المجتمع ولا يعايشون ما فيه من انحرافات وضلالات ، فيعيشون أصدقاء تسود المحبة تنظيمهم الاجتماعى ، فلا يحتاجون إلى طبيب أو قاض فهم كالنبات الذى يترعرع فى الطبيعة دون الحاجة إلى عناية أو رعاية .

وابن باجه فى نظرية المعرفة يقف موقف معارض من نظرية المعرفة عند الإمام الغزالى الذي نبذ فيها العقل وقال بالمعرفة الإشراقية أو المعرفة العرفانية .

ومن هنا كان الفرق كبيراً بين المعرفة عند ابن باجه التى مصدرها العقل والمعرفة عند الغزالى والتى مصدرها الذوق أو العرفان .

ولبيان هذه التفرقة لا بد من عرض فكرة موجزة عن نظرية المعرفة عند الغزالى ، ثم مخالفة ابن باجه له .

الغزالى يرى أن السعادة تحصل للمرء بامتلاكه الحقيقة عن طريق نور يقذفه الله فى القلب .

وهذا يأتى عن طريق المجاهدة والتطهر حتى يرى الإنسان الأنوار الإلهية ويتلذذ بها ولا يتأتى هذا عن طريق العقل .

ويتضح ذلك من تجربته الشكلية فهو وإن كان قد استخدم العقل كوسيلة فى البداية إلا أنه عاد فدلل على فساد المعرفة الحسية والعقلية وبين قصورهما عن إدراك الحقيقة وانتهى إلى اليقين الذوقى ، أوالعرفان الصوفى الذى يستند إلى المدد الإلهى .

ومن هنا فإن اليقين العقلى الذى طالب به الغزالى فى بداية شكه لم يكن سوى يقين مرحلى لم يلبث أن خلا مكانه لليقين الصوفى . وأصبح الذوق أو العرفان عنده معيارا لجميع المعارف التى تستند إلى المنطق العقلى .

ومن هنا أنكر المعرفة العقلية أو اليقين العقلى ، وأثبت المعرفة الإشراقية فى الوقت الذى وقف منه ابن باجه موقفا معارضا فهو يقول فى ذلك :

إن الغزالى قد حسب الأمر هينا حين ظن أن المرء لا يدرك السعادة إلا بإمتلاكه للحقيقة عن طريق نور يقذفه الله فى القلب ، بل إن المعرفة الصوفية - كما يراها ابن باجه - بما تنطوى عليه من صور حسية وخيالات لا توصل إلى مشاهدة الله وتحجب عن الإنسان وجه الحقيقة .

أما النظر العقلى الذى لا تشوبه لذة حسية هو وحده الموصل إلى مشاهدة الله وإدراك الحقيقة ، وهو وسيلة الإنسان إلى معرفة نفسه ثم معرفة العقل الفعال والإتصال به . وإن أى تخيل صوفى إذا قيس بالمعرفة العقلية - التى تدرك الكليات والتى يكون فيها الموجود عين ما يعقل - تصبح وهما وخداعا .

فلا معرفة كاملة إلا بالعقل ، لا بالخيالات الصوفية التى تحجب الحقيقة عن طالبيها .

ونستطيع القول فى النهاية إن ابن باجه حين عارض الإمام الغزالى فى نبذه للعقل كان لديه عذره فى ذلك حيث ان ابن باجه حين رأى الحال الذى انتهى إليه مجتمعه والفوضى التى سادت فيه ، والأفعال اللاعقلية الصادرة عن حكام الطوائف أخذ يبحث عن مخرج لهذه اللاعقلية ، فلم يجد أمامه إلا العقل يستفتيه بعد أن عطله قومه وحكامهم ، فهدفه كان الاصلاح .

أما الإمام الغزالى فلم يكن يهدف لذلك إنما كان يبحث عن الحقيقة اليقينية المطلقة ، ولما لم يجدها فى العقل نبذه وفضل المعرفة العرفانية التى هدأت ثورته الشكية .

فكلاهما كان منسجما مع نفسه ومع فكره .

ابن باجه كان يبتغى الإصلاح فوجد أن العقل سبيله إلى ذلك ، ومن هنا لم توافقه نظرية الغزالى الداعية إلى نبذ العقل . والغزالى كان يبتغى الحقيقة فلم يجدها فى العقل وإنما وجدها فى النور الإلهى الذى جاء عن طريق العقل .

فكلاهما ذهب فى الطريق الذى يحقق له هدفه ومن هنا اختلف أساس المعرفة عند ابن باجه عن أساسها عن الغزالى .

يبدأ ابن باجه رسالته : "القول فى الصور الروحانية" بتعريفات لغوية واصطلاحية لبعض المفاهيم :

الـــروح :

- الروح فى لسان العرب ، يقال على ما يقال عليه النفس - أى النفس والروح بمعنى واحد فى لسان العرب - .

- وعند الأطباء تطلق على ثلاثة أنواع :

أ- روح طبيعى . ويعنون بالطبيعى : النفس الغاذية .

ب - وروح حساس .

جـ - وروح محرك .

- ويستعمله المتفلسفون باشتراك :

فتارة يريدون به الحار الغريزى الذى هو الآلة النفسانية الأولى .

ويستعمل على النفس من حيث هى نفس محركة ، وهذا يطلق عليه روحانى .

ثم يقول ابن باجه : والنفس والروح اثنان بالقول واحد بالموضوع .

ثم يقـول : والروحـانى نسـبـة إلى الروح إذا دل على النفس المحـركة ، لأنهم يطلقـونه على الجوامد الساكنة المحركة لسواها .

وهذه ضرورة ليست أجا ما بل هى صور الأجسام .

وأما لفظة روحانى فإنها جاءت على غير قياس عند نحوى العرب ، فإن المقيس عندهم أن يقال : روحى ، وإنما استعملها المتفلسفون فى ألفاظ قليلة ، مثل الجسمانية والنفسانية .

أما الهيولانية : فهى لفظة دخيلة فى اللسان العربى ، وهى تطلق على الجواهر البعيدة عن الأجسام ؛ لذلك يرون أن أخلق الجواهر بإطلاقه عليه : العقل الفعال والجواهر المحركة للأجسام .

يقول ابن باجـــه :

والروح يقـال فى لسـان العرب على ما يقـال عليـه النفس ، ويستعمله المتفلسـفون باشتراك ، فـتـارة يريدون به الحـار الغريزى الذى هو الالة النفسـانيـة الأولى . فلذلك تجـد الأطبـاء يقـولون إن

الأرواح ثلاثة : روح طبيعى وروح حساس وروح محرك .

ويعنون بالطبيعى الغذائى ، إذ يوقفون الطبيعة فى صناعتهم على النفس النازية .

ويستعمل على النفس ، لا من حيث هى نفس ، بل من حيث هى نفس محركة . والنفس والروح اثنان بالقول واحد بالموضوع .

والروحانى منسوب إلى الروح ، إذا دل على المعنى الثانى ، ويدلون به على الجواهر الساكنة المحركة لسواها ، وهذه ضرورة ليست أجساما ، بل هى صور لأجسام ، إذ كل جسم فهو متحرك .

وشكل هذه اللفظة غير عربى ، وهى داخلة فى لسان العرب فى الصنف الذى جاء على غير قياس عند نحويى العرب . فإن المقيس عندهم أن يقال روحى ، وإنما استعملها كذلك المتفلسفون فى ألفاظ قليلة مثل الجسمانية والنفسانية .

وأما الهيولانية فاللفظة دخيلة فى لسانهم ، وكلما كان الجوهر أبعد عن الجسمانية كان أخلق بهذا الاسم ؛ ولذلك يرون أن أخلق الجواهر بها العقل الفعال والجواهر المحركة للأجسام المستديرة .

١ – الصور الروحانية :

يطلق ابن باجه هذا المصطلح على عدة مفاهيم :

أ – صور الأجسام المستديرة : وهو ليس هيولانيا .

ب – العقل الفعال ، والعقل المستفاد ، ونسبته للهيولى ؛ لأنه متمم للمعقولات الهيولانية وهو المستفاد ، أو فاعل لها وهو العقل الفعال .

جـ – المعقولات الهيولانية : يقال له هيولانية لأنها معقولات هيولانية ، وليست روحانية بذاتها ، إنما لوجودها فى الهيولى .

د – المعانى الموجودة فى قوة النفس وهى الموجودة فى الحس المشترك ، وفى قوة التخيل ، وفى قوة الذكر .

وهو وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية .

من الصور الروحانية : صور الأجسام المستديرة .

يستبعدها ابن باجه من الشرح لخروجها عن الهيولى – يقول ابن باجه :

والصور الروحانية أصناف : أولها صور الأجسام المستديرة ، والصنف الثانى العقل الفعال والعقل المستفاد ، والثالث المعقولات الهيولانية ، والرابع المعانى الموجودة فى قوى النفس ، وهى الموجودة فى الحس المشترك وفى قوة التخيل ، وفى قوة الذكر .

والصنف الأول ليس هيولانيا بوجه .

وأما الصنف الثالث فله نسبة إلى الهيولى ، ويقال لها هيولانية لأنها معقولات هيولانية [و] لأنها ليست روحانية بذاتها ؛ إذ وجودها فى الهيولى وأما الصنف الثانى فهو بهذا الوجه غير هيولانى أصلا ؛ إذ لم تكن فى وقت من الأوقات ضرورة هيولانية . وإنما نسبته إلى الهيولى لأنه متمم للمعقولات الهيولانية وهو المستفاد ، أو فاعل لها وهو العقل الفعال .

وأما الصنف الرابع فهو وسط بين المعقولات الهيولانيةوالصور الروحانية .

وأما الصنف الأول فنحن نعرض عنه فى هذا القول ، إذ لا مدخل له فيما نريد أنه نقوله ، وإنما نستعمل فى هذا القول الروحانى المطلق ، وهو العقل الفعال وما ينسب إليه ، وهو المعقولات . وأسمى فى هذا القول هذه المعقولات بالروحانية العامة ، وأسمى مادونها أى الصور الموجودة فى الحس المشترك الروحانية الخاصة .

وسيتبين بعد هذا لم أخص هذا بالخاصة وتلك بالعامة .

٢ - الروحانى المطلق : العقل الفعال

"يرى ابن باجه أن الروحانى المطلق هو العقل الفعال ، وما ينسب إليه هو المعقولات .

ثم يقول وأسمى هذه المعقولات بالروحانية العامة ؛ تمييزا لها عن الصور الموجودة فى "الحس المشترك" التى يسميها الروحانية الخاصة ؛ وسماها عامة لأنها لا تنسب إلا إلى الإنسان الذى يعقلها . فلها نسبة واحدة خاصة وهى نسبتها إلى الإنسان الذى يعقلها .

وتلك الصورة الروحانية العامة التى توجد فى القوة الناطقة هى أعلى الصور الروحانية وأكملها من التى توجد فى الحس المشترك ، أو الموجودة فى قوة التخيل ، أو الموجودة فى قوة الذكر ، فهذه الثلاثة كلها جسمانية .

والجسمانية فى الحس المشترك أكثر من الجسمية الموجودة فى صورة القوة الذاكرة .

ولا جسمية أصلا فى صورة القوة الناطقة .

٣ – الحس المشترك والصور الروحانية الخاصة :

يطلق ابن باجه : الصور الروحانية الخاصة على كل ما يتولد من الحس المشترك أو قوة التخيل أو التذكر ، وهى لها بالنسبة إلى الإنسان نسبتان :

إحداهما : خاصة : من حيث نسبتها إلى المحسوس .

والثانية : عامة : من حيث نسبتها إلى الحاس المدرك لها .

وضرب على ذلك مثلا : جبل أحد عند من أحسه – ولم يشاهده فيطلق على هذه الصورة المتمثلة لدى هذا الشخص : صورة روحانية خاصة أى خاصة بتصوره هو ، وليس عن تصور مشاهدة فهو تصوره على أى صورة كانت .

وأما الثانية : فيطلقها ابن باجه على الصورة الروحانية الموجودة فى الحس المشترك ، وهى المتصورة بعد رؤية جبل أحد ومشاهدته ، وقد شاهده أعداد من الناس ، ففى هذه الحالة تكون حس الجبل ، ولا فرق عندنا فى قولنا : هذا جبل أحد ونحن نشير إليه فى مكانه وهو موجود مدرك بالبصر أو ونحن نشير إليه وهو موجود فى الحس المشترك بعد أن أدرك – مدرك – ، فهنا تكون نسبة عامة أى إلى واحد واحد ممن شاهدوه .

ثم فرق ابن باجه بين الصور الروحانية الموجودة فى الحس المشترك وفى قوة التخيل وفى قوة الذكر وبين وجودها فى القوة الناطقة بأن هذه الثلاث كلها جسمانية .

أما القوة الناطقة فأعلاها ؛ إذ لا جسمية فيها .

يقول ابن باجـه :

والصور الروحانية العامة إنما لها نسبة واحدة خاصة ، وهى نسبتها إلى الإنسان الذى يعقلها . وأما الصور الروحانية الخاصة فلها نسبتان : إحداهما خاصة وهى نسبتها إلى المحسوس ، والأخرى عامة وهى نسبتها إلى الحاس المدرك لها .

مثال ذلك صورة جبل أحد عند من أحسه ، إذا كان غير مشاهد له . فتلك صورته الروحانية الخاصة ؛ لأن نسبتها إلى الجبل خاصة ، لأنا نقول إنها الجبل ولا فرق عندنا فى قولنا هذا جبل أحد ونحن نشير إليه فى مكانه . وهو موجود مدرك بالبصر ، أو نشير إليه وهو موجود فى الحس

المشترك بعد أن أدركه مدرك كالتخيل . ونسبته العامة نسبة إلى واحد واحد ممن شاهده ، فإنه قد شاهده أعداد من الناس .

وقد تلخص أمر هذه الصور الروحانية الخاصة وأصنافها في «الحس والمحسوس» [1] ، واستقصى القول فيها من جهة ماهى أمور طبيعية .

وأما هاتان النسبتان فذكرت هناك دون أن تلخص اصنافها .

والتدبير الانساني يستعمل أصناف هذه النسب حسب ما بين بعد هذا وقد تبين هناك أن الموجودة في قوة التخيل ، ثم الموجودة في الحس المشترك هي أحط منازل الروحانية ، ثم الموجودة في قوة الذكر ، وأعلاها رتبة وأكملها هو وجودها في القوة الناطقة ، وان هذه الثلاثة كلها جسمانية .

والجسمانية في الحس المشترك أكثر من الجسمية المو جودة في صور القوة الذاكرة ، ولا جسمية أصلا في صورة القوة الناطقة ، ولذلك ترتفع عنها جملة النسبة الخاصة التي بينها وبين الشخص ، فإنه كلما وجدت النسبة الخاصة ففيها جسمية ، ومن أجلها وجدت النسبة الخاصة ، فإذا ارتفعت الجسمية وصارت روحانية محضة لم يبق لها إلا نسبتها العامة ، وهي نسبتها إلى اشخاصها .

٤ – علاقة العارف بالمعروف : أو بالصور الروحانية

يرى ابن باجه : أن الأمور الموجودة لشيء ما في اعتقاد الإنسان من الصور الروحانية ،

إما صادقة وإما كاذبة ، أو يقينية أو مظنونة :

ثم يقول : وظاهر عند من كان له بصر بصناعة المنطق يعلم أن اليقينية إنما تكون صادقة ضرورة ، والمظنونة قد تكون كاذبة وتكون صادقة .

وكثير من الناس من ينزل المظنونة الصادقة – وهو صدق عرض منزله الصادقة اليقينة ؛ لأنها داخلة في الأمور المتخيلة ، ومقياس صدق القضايا اليقينية هو ما مر بالحس المشترك أو ما يقوم مقامه وهو اسمه أو ما يدل عليه ، ومر بالمصورة واستقر في الذكر ، وضرب لذلك مثالين .

مثال ياجوج وماجوج : لقد تخيلناهما ولم نحسهما فهي رسوم روحانية لم تمر بالحس المشترك فهي كاذبة ، ومنها الصادقة ولم تمر بالحس المشترك أو ما يقوم مقامه ... إلخ .

كامرئ القيس فله اسمه وما يدل عليه ... فهو صادق .

يقــول ابن باجــه :

الأمور الموجودة لشيء ما في الاعتقاد إما صادقة وإما كاذبة ، وإما بالذات وإما بالعرض ، وإما يقينية وإما مظنونة .

وظاهر عند من كان له بصر بصناعة المنطق أن اليقينية إنما تكون صادقة ضرورة . وأما المظنونة فقد تكون كاذبة وتكون صادقة .

ونحن فيما نحن بسبيله نجعل ما بالعرض في المظنونة الصادقة . والصور الروحانية كيف كانت ، فقد يكذب بها الإنسان أو يصدق ، فإن الحس قد يكذب .

مثال ذلك ، حس المحرورين بالأشخاص التي يخاطبونها حس كاذب . وكذا طعم [1] أصناف من المرضى كاذب ، والإنسان بالصور الروحانية المختلطة صادق وكاذب [2] .

وأفضل الصور الروحانية ما كان منها صادقاً أو مر [3] بالحس المشترك ، لأنا قد نتخيل الأمور النائية البعيد [4] عهدها ، مثل تخيل امرىء القيس ، ونتخيل أيضاً ما لانشاهده ، كما نتخيل بلاد يأجوج ومأجوج ، ونحن لم نحسها . فهذه الرسوم الروحانية لم تمر بالحس المشترك ، فلذلك أكثر هذه كاذبة .

وقد تلخص كيف تكون صادقة في الثانية من كتاب "الحس والمحسوس" [5] . فلذلك يشترط في هذه أن تكون مرت بالحس المشترك فأما ما كان منها صادقا ولم يمر بالحس المشترك فقد مر بالحس المشترك ما يقوم مقامه ، وهو اسمه أو مايدل عليه ، ومر بالمصورة [6] واستقر في الذكر .

وهذه قد تكون صادقة ، كامرئ القيس ، وقد تكون كاذبة "ككليلة ودمنه" وهذا إنما يوجد في الأخبار الموضوعة .

---

(١) م : تطعم .

(٢) في الأصل : صادقا وكاذبا .

(٣) م : أوفر .

(٤) م : الثابته المعتد .

(٥) راجع في الذكر والتذكر ، الفصل الأول ، ٤٥٠ أ .

(٦) في م وفي الأصل : المصور .

٥- الصور الروحانية العرفانية :

يقول وهناك صنف آخر لم يمر بالحس المشترك ولا اسمه ولا ما يدل عليه .

وقد يكون من قبل العقل . ويتوسط القوة الناطقة ، ولا سيما فى الأمور المتقبلة التى هى بالقوة ، وذلك يظهر فى الرؤيا الصادقة فى الكهانات التى تذكر .

ثم يعقب على ذلك الصنف بقوله :

وهذه فلا تكون باختيار إنسان ، ولا له فى وجودها أثر يدخل فى هذا القول ، وأيضا فإنها موجودة فى الفرد من الناس فى النادر من الزمان ، فلا يتقوم من هذا الصنف من الموجودات صناعة أصلا ، ولا نحوه تدبير إنسانى ، فلذلك لا مدخل له فى هذا القول .

ويشبه أن أمثال هذه الإلهامات الإلهية . ومن كانت له هذه القوة يسمى محدثا .

ومن هؤلاء أصحاب الظنون الصادقة .

ثم تكل عن الفرق بين المحدثين وأصحاب الظنون الصادقة فأصحاب الظنون أو الصادقة يتعاملون مع أحد طرفى القضية ويقبلون احتمالات أحد الطرفين بعد ترجيحه لاحتمالات الطرف الكاذب .

من هنا يقررون بصدق الطرف الآخر ، أما المحدث فينشأ لديه الأمر الصادق دون أن يتقدم ونقيضه معا ، وبدون تذكر يذكره بذلك ، ولا يتشوق إلى علم ذلك بفكر ولا قياس ، فلا يكون ذلك عنده طرف نقيض أصلا .

وقد يكون صنف آخر لم يمر بالحس المشترك شخصه ولا اسمه ولا ما يدل عليه .

وقد يكون من قبل العقل وبتوسط القوة الناطقة ، لا سيما فى الأمور المستقبلة التى هى بالقوة ، وذلك فى الرؤيا الصادقة وفى الكهانات التى تذكر .

وقد تلخص أمر هذه فى آخر الثانية من كتاب "الحس" [(١)] . وهذه فلا تكون باختيار بإنسان ولا له فى وجدوها أثر يدخل فى هذا القول [(٢)] .

---

(١) يعنى مقالة «التكهن بالرؤيا» (De divinatione) ، وهى جزء من مجموعة الطبيعيات الصغرى ، ألحقها العرب بكتاب الحس والمحسوس . راجع الحاشية ٥ ، ص ٥٠ و ص ١٩ اعلاه .

(٢) فى م : والآلة فى وجودها أثر مدخل ...

وأيضا فإنها موجودة فى الرد من الناس فى النادر من الزمان ، فلا يتقوم من هذا الصنف من الموجودات صناعة أصلا ولا نحوه تدبير إنسانى ، فلذلك لا مدخل له فى هذا القول . ويشبه أن يكون أمثال هذه الإلهامات الإلهية .

ومن كانت لـه هـذه القـوة سـمى محـدَّثا ، ومنهم عـمر بن الخطــاب رضى الله عنه ، على مـا رواه المحـــدثون .

ومن هؤلاء اصحاب الظنون الصادقة .

والفرق بين هؤلاء وبين المحدثين أن هؤلاء يتقدم عندهم بالوضع أحد جزئى المتناقض على شريطة كل مطلوب على ما يتقدم عند الناس كلهم فيسبق إلى ذلك الإنسان الطرف الكاذب فيظنهما على غير قياس ، وذلك فى أغلب أحواله .

والمحدث ينشأ لديه الأمر الصادق دون أن يتقدم ونقيضه معا ، ودون تذكر يذكره بذلك ، ولا يتشوق إلى علم ذلك بفكر ولا قـياس فـلا يكون ذلك عنده طرف نقـيض أصـلا . وذو الظن الصـادق انما ينشأ لديه التصديق فقط ، والمحدث ينشـأ لديه التصور والتصديق معا . وقد لخص هذا كله أرسطو فى الثانية من "الحس والمحسوس" .

وأمثال هذه فهى زائد على الأمر الطبيعى لكنها مواهب إلهية ، ولا هذه يحدث عنها صناعة ، لأنها فى الأقل من الناس ، بل الأمر الطبيعى هو التوسط ، وهو وجود الظن مختلطا .

وأفضل هذه الوجودات أن يكون أكثر ظنونه صادقة ، وأن لا تختلط ، إلا فيما شأنه ذلك .

وأخس الحـالات أن نظن فى أكثـرها الكاذب ، وذلك أن نظن أبد ا مـا هو علـى الأقل ، وهذا يعرف بالبعيد الظن ، والآخر ظن ما هو على الأكثر فى ذلك الموضوع بحسب الأحوال التى تكون حاضرة ، إما فى الموضـوع وإما مـا يتصل به . فلا ينطق بها إما لغمـوضـها أو لكثرتها ، ويرجع بحسب ذلك ما هو على التساوى أو على الأقل إما ضروريا وإما على الأكثر ، وهذا لا اسم له .

وأكـثـر مـا يوجد هذا لمن كـثـرت تجـربتـه ، وذلك بالإمـعـان فى النسب . وهؤلاء يعـرفـون بالمتحنكين ، ولذلك قليلا ما يخدعون ، لأن الشباب أسرع انخداعا .

وقد لخص ذلك أرسطو فى كتابه فى "الريطريقا" .

٦ - الصــور الروحـانية الـكاذبة :

يرى ابن باجه أن الصور الروحانية الكاذبة يرجع كذبها إما إلى موضوعها الذى ليس له وجود مثل حديث الخرافة وإما إلى محمولها ؛ إما لأنه لا يمكن مثل الحديث عن زرقاء اليمامة ، فموضوعها موجود لكن ما يؤدى عنها غير ممكن ، أو ما حكته النصارى عن قوم يبنون الهياكل بأسمائهم من أنهم قتلوا ثم حيوا ، ثم أحرقوا ثم حيوا ، وهذا يرون أنه أمر إلهى -أى من قبيل المعجزة - لكن هو من حيث الرواية لذاتها ففيه ممكن ، وما حكته العرب من قبيل الظن ، وإما أن يكون ممكنا كأن يكون زيد وهو غير نحوى : نحويا ، فالنحو تعلم والتعلم ممكن ، أو يجوز أن يكون نحويا وليس كذلك .

وأما الصور الروحانية الكاذبة فما لم يكن له وجود إما ألا يكون موضوعه موجودا كما ذلك فى الأمثال ، أو يكون موضوعه موجودا غير أنه ليس فيه ذلك المحمول .

والمحمول فى الكاذبة إما ألا يمكن ، مثال ذلك ما كانت العرب تحكيه عن زرقاء اليمامة وتأبط شرا ، وما تحكيه النصارى عن قوم يبنون الهياكل بأسمائهم من أنهم قتلوا ثم حيوا وهذا يرون أنه أمر الهى وأما ماحكته العرب فإنه من الظن .

وإما أن يكون ممكنا فى الحقيقة مثال ذلك أن يكون زبير وهو غير نحوى نحويا فإن النحو يكون ممكنا فى إنسان ما غير أنه لم يعلمه فيظن أنه نحوى .

٧ - الصور الروحانية اليقينية والصوفية :

يرى ابن باجه أن مثل تلك الصور هى التى توجد أشخاصها فى الصور الجسمانية فهى تدرك بالحس ، وفى هذه الحالة يجب ضرورة أن تمر بالحس المشترك . فقد يكتفى فى اليقين بها إدراكها بحاسة واحدة إذا كان محسوسا لحاسة خاصة كاللون للبصر والصوت للسمع :

- ومنها المحسوسات المشتركة فاليقين فيها بتعاون الحواس وربما احتيج إلى القوة الفكرية وضرب مثلا على ذلك بالإنسان المغمى عليه ... فى هذه الحالة يجب أن تتعاون الحواس وبقوة الفكرية لبيان أنه مغمى عليه وليس بميت .

من هنا كان الحس بوقع اليقين فى الصور الخاصة التى توجد أشخاصها فى الصور الجسمانية .

– وربما يكون اليقين نتيجة قياس وضرب مثلا على ذلك بقوله : هذا حائط مبنى فله بان .

نجد أن البانى هذا الذى أثبته القياس له صورة روحانية فكرية وذلك على خلاف من شاهد صورة ذلك المبنى فالصورة لدى من رأى : اجتمعت فيها القوى الثلاث ، فحضرت الصورة الروحانية كأنها محسوسة – وعند اجتماعها يكون الصدق ضرورة والقوى الثلاث هى : قوى الحس ، والحس المشترك والقوى الفكرية . ثم بعد بيان قيمة القوى الثلاث فى إحضار الصور الروحانية قال : وهذا هو الذى ظنه الصوفية غاية قصوى : يقول ابن باجه :

وأما اليقينية من محمولات الصور الخاصة ، فهى المحمولات التى توجد أشخاصها فى الصور الجسمانية ، ولذلك تدرك بالحس .

فهذه ضرورة يجب أن تمر بالحس المشترك ، فمن هذه ما يكتفى فى اليقين به بحاسة واحدة ، وهو ما كان محسوساً [لحاسة] خاصة ، كاللون للبصر والصوت للسمع ، وسائر ما قيل فى «الحس والمحسوس» من الأحوال التى هى ضرووية فى ذلك .

ومنها المحسوسات المشتركة فلا يكتفى فى اليقين بها بحاسة واحدة ، حتى تتعاون عليها الحواس ، وربما احتيج إلى القوة الفكرية فى ذلك .

مثال ذلك هذا المرء حى ، فانه لا يكتفى فيه بالنظر دون اللمس فانه قد يكون مغشياً عليه ، ودون القوة الفكرية فى أن هذا لامرئ حى قد يكون به انطباق العروق فلا يتنفس ويعدم جميع الأفعال الحيوانية ، وإنما بقى من أفعال الحى ما ندركه باللمس ، غير أنه لا يفيد اليقين فيه ، فتستعين القوة الفكرية بأشياء أخر تحس فيه ، مثال ذلك أن يفصد فيخرج منه دم حار ، ومثل أن تجعل صوفة أو مرآة عند فيه فيظهر رشح التنفس ، فإن التنفس قد يكون من الخلفاء بحيث لا تدركه الحواس .

فالحس يوقع اليقين فى الصور الخاصة وقد يوقعه القياس .

مثال ذلك هذا حائط مبنى فله بان . غير أن القياس إنما يوقع صورة الشىء الروحانية الفكرية . فلذلك تقع فى الحس المشترك على خلاف ما كانت عليه أو هى عليه من التشكيلات التى يدركها الحس منها .

ولذلك يختلف الحس المشترك فيمن شاهد ذلك البنيان فى إحضار صنم ذلك البانى .

وسبب اختلافه هو أن لا يجتمع فى القوى الثلاث التى تحضر الصور الروحانية كما كانت فى وجودها الجسمانى ، فلذلك إذا أجمعت القوى الثلاث حضرت الصورة الروحانية كأنها محسوسة ؛ لأنها عند اجتماعها يكون الصدق ضرورة ويشاهد العجب من فعلها .

وهذا هو الذى ظنه الصوفيون غاية قصوى للإنسان ، وكذلك يقولون فى دعائهم : "جمعك الله" و "عين الجمع" ، لأنهم لقصورهم عن الصور الروحانية المحضة قامت عندهم هذه الصورة الروحانية مقام تلك ، ولما كانت هذه تكذب عن افتراقها ، وشعروا بصدقها عند اجتماعها دائما ظنوا اجتماعها هى السعادة القصوى ، ولما كانت عند اجتماعها تحضر لمن اجتمعت له صوراً غريبة ومحسوسات بالقوة هائلة المنظر ونفوسا أحسن كثيراً [١] مما فى الوجود ، ظنوا أن الغاية إدراك هذه .

ولذلك يقول الغزالى أنه أدرك مدركات روحانية وشهد الجواهر الروحانية وعرض بعظم [٢] ما شاهد بقول الشاعر :

وكان ما كان مما لست أذكره [٣] .

ولذلك زعم الصوفية أن ادراك السعادة القصوى قد يكون بلا تعلم ، بل بالتفرغ وبالا يخلو طرفة عين من ذكر المطلق [٤] .

لأنه متى فعل ذلك أجمعت القوى الثلاث وأمكن ذلك ، وذلك كله ظن ، وفعل ما ضنوا أمر خارج عن الطبع .

وهذه الغاية التى ظنوها إذن [٥] لو كانت صادقة وغاية للمتوحد فادراكها بالعرض لا بالذات ، ولو أدركت لما كان منها مدينة ، ولبقى أشرف أجزاء الإنسان فضلا لا عمل له ، وكان وجوده باطلا ، وكان يبطل جميع التعاليم ، والعلوم الثلاثة التى هى الحكمة النظرية ولا هذه بل والصنائع الظنونية ، كالنحو وما جانسه .

---

(١) م : أحسن كرامة .

(٢) م : تعظم .

(٣) راجع المنقذ من الظلال ، بيروت ، ١٩٥٩ ، ص ٤٠ .

(٤) م : المظلوم .

(٥) م : ان .

فبهذه الوجوه يقع اليقين فى محمولات الصور الروحانية بالذات ، وقد يقع بالعرض من الأخبار وتواترها ، إلا أن ذلك إنما يكون من اجتماع ما للقوة الفكرية مع القوة الذاكرة ، ولذلك إذا لم يتحد معها الحس لم تحضر صورة الشىء كما هو فى الوجود ، مثال ذلك أن فى مصر النيل .

فبهذا أوقع اليقين ، غير أن صورة مصر الروحانية ووضع النيل منها فى الحس المشترك عند من لم يشاهده كما هو وجوده فلا ، لأن الحس المشترك لم يجتمع مع الوقتين . فإن اتفق اجتماعها عند إنسان صار عنده مدينة الفسطاط وضع النيل منها ، كما هو فى الوجود ، وشاهد الصور الروحانية كما هى فى وجودها .

وأما صور الأشياء الروحانية الحاصلة عن الذكر ، وهى التى تأخذه القوى عنه فكلها وكل محمولاتها مظنونة ، إلا ما اتفق أن يقع بها اليقين بالوجه الذى ذكرناه ، وهو بالعرض .

وأما الصور الروحانية الكاذبة فيقع عن وجوه كثيرة ، منها فى المحسوسات الخاصة أن يكون بالعرض ، مثل أن يكون الإنسان فى دخان الصنوبر زماناً طويلا فيسود وجهه فيظن أن لونه أسود .

وكذلك فى الأصوات وسائر المحسوسات .

فأما فى المحسوسات المشتركة ، فمن ذلك أغاليط الحواس ، مثل مايرى المتحرك فى البحر أن الجبال تجرى ، ومن هذه تلتئم أصناف من صنائع المشعبذين .

٨ - الصور الروحانية البلاغية أو الانفعالية :

يرى ابن باجه : أن هناك صورا روحانية يحصلها الإنسان من الأقاويل البلاغية أو الأقاويل الانفعالية بتصورها الخيال ، أن مثل هذه الأقاويل ساذجة لأنها تخص النفس البهيمية لتتشوق كمال ذلك فتذعن له ، وتتحرك عما يقتضيه القول ، لكن المحرك إليها أشياء أخر تخص النفس البهيمية .

يقول ابن باجه :

ولأننا نريد أن يكون ما نقوله مستعملا يقتصر على ما يلتئم به ذلك ، دون أن نردفه بما تحرك النفس إليه ، فلذلك رأينا أن نستعمل فى هذا الفضل مضافا إلى الأقاويل التى تدل على ما يلتئم به التدبير للمتوحد من الأقاويل البلاغية الصنف الذى يعرف بالأقاويل الانفعالية ، التى إذا

تصورت المعانى التى منها يلتئم التدبير لم تتصور ساذجة فقط ، بل تصورت بخيال يخص النفس البهيمية لتتشوق كمال ذلك ، فتذعن له وتتحرك عما يقتضيه القول .

وذلك كما يعرض فى جميع الصنائع كالكتابة ، فإن القول الذى يشتمل عليها تتقوم به الكتابة فى النفس ، وأما إنفاذ أفعال الكتابة واعتماد انفاذ أفعالها فالمحرك اليها أشياء أخر تخص النفس البهيمية .

– ومنها أيضا الصور الروحانية الكاذبة وتختلط كثيرا فيها أنها هى الحكمة ... الرياء والمكر وقوى أخر شبيهه به ، بينما مثل تلك الصور تدل على الرعونة والنقص فى الإدراك ، وضرب من البلادة ، وعلى تلك المفاهيم المختلفة فى أذهان الناس فضل قوم معاوية على الإمام على .

يقــول ابن باجــه :

ومن الصور الروحانية الكاذبة يكون الرياء والمكر وقوى أخر شبيهه به . وهذه وأصنافها يعظم موقعها فى السير الموجودة ، حتى يظن بالعارف بها الحكمة ، ويظن أنها هى الحكمة ويرى الجمهور فيها وكثير من خواص أمثال هذه المدن أنها التعقل الذى يذكره أرسطو فى السادسة ، فإذا سمعوا ما شرطه فى التعقل من كون المتعقل فاضلا نبت أذهانهم عن ذلك ، فكثير منهم يرى (أن) ذلك رعونة ونقصا فى الإدراك وضربا من البلادة .

ولذلك يفضل قوم معاوية على على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الحزم ، فإذا تعقب ذلك كله ظهر أن الأمر بخلاف ماظنوا ، وسنبين ذلك فيما بعد هذا .

٩ – الصور الروحانية بالإجمال :

يجمل ابن باجه حديثه عن الصور الروحانية من حيث إدراك الإنسان لها وصورها العقلية ، والروحانية والجسمانية من خلال مثال واحد ضربه .

يقــول ابن باجــه :

فنقول : كل جسم كائن فاسد فلصورته ثلاث مرات فى الوجود : أولها الروحانية العامة ، وهى الصورة العقلية وهى النوع ، والثانية الصورة الروحانية الخاصة ، والثالثة الصورة الجسمانية .

فأما الروحانية الخاصة فلها ثلاث مراتب ، أولها معناها الموجود فى القوة الذاكرة ، والثانية الرسم الموجود فى القوة المتخيلة ، والثالثة الصنم الحاصل فى الحس المشترك .

والصورة منها خاصة ومنها عامة .

والعامة هى المعقولات الكلية .

والخاصة منها روحانية ومنها جسمانية .

وكل إنسان على ماتقدم فله أجناس من القوى أولها القوة الفكرية ، والثانية القوى الروحانية الثلاث ، والثالثة القوة الحساسة ، والرابعة القوة المولدة ، والخامسة القوة الغاذية وما بعد معها ، والسادسة القوة الأسطقسية .

نظرية الأخلاق عند ابن باجه :

يشتق نظريته الأخلاقية من مراتب الصور الروحانية وأحوالها فمن الصور الروحانية مال حال له ، وهى الصور التى يراها الإنسان برضا ، ثم لا تحدث فى النفس أثرا .

ومنها ماله حال إما حال نقص كالتشويهات والأمراض ، وإما حال كمال وهى :

إما فضائل جسمانية أو فضائل نفسانية أو فضائل فكرية أو نقائضها ، وقد يكون ذلك طبيعة أو اكتسابا .

والأمومة المكتسبة : إما صنائع وإما أخلاق أو قوى فكرية وأفعالها ... ولكل واحد منها جدوى أو ضرر .

فما هى أحوال الصور الروحانية بالنسبة للإنسان نقصا أو كمالا :

يقول ابن باجه :

١ - أحوال الصور الروحانية بالنسبة للإنسان نقصا أو كمالا :

الصور الروحانية منها ماله حال ، ومنها مالا حال له .

فالذى لا حال له فى النفس فهى الصور الروحانية ، أما إذا حصلت مجردة أو كانت من الأنواع الموجودة كثيرا كالإنسان كأن رأى إنسانا وحصلت روحانيته فى النفس لم يكن لتلك الروحانية المرئية فى النفس أثرا ، فإن خطرت على البال وذكرت فبالعرض ، وذلك أن يلقى إنسانا على المجرى الطبيعى فى خلقته ، وعلى المجرى المعتاد فى زيه .

فتلك الصور الروحانية الحاصلة عنه لا تخطر بالبال إلا بالعرض ، وذلك عندما يخطر بالبال الطريق فيخطر جزء الجملة فذلك بالعرض .

وأما أن يرى الإنسان صورة شخص من نوع لم يعهده مثل أن يرى أهل البلاد الشمالية الفيل فتلك الرؤية لتلك الروحانية إنما هى للنوع لا للروحانية ، (و) عند ذلك تكون عند الإنسان عرض النوع .

ومن هذه صنف آخر ، وهو أن يرى انسان لصا ، فيحس فى النفس مخافة ، وهذا يحدث فى النفس أثرا ، لكنه تأثر عام لرؤية كل لص ، فتكون هذه أيضا تتنزل بدلا من النوع ، وهذه لا تؤثر عنها الأخبار ، ولا فائدة منها إلا بالعرض ، كما قلناه . ومنها ماله حال ، وهذه أصناف : منها ما حاله طبيعية مثل الولد والوالد .

وبالجملة فذو الرحم فإنه عند ذوى رحمه ذو صورة روحانية ويقع عنه حديث . ومنها ما حاله أيضا حال طبيعية ، إما حال نقص وإما حال كمال . فأما حال النقص كالتشويهات والأمراض فلنسم ماله حال نقص مالا حال له ، كما يقال للردىء الصوت أنه لا صوت له .

وأما حال الكمال كما فى الأحوال الجسمانية والنفسانية ، وذلك مثل حسن الصورة واعتدال الأعضاء والنفسانية كالفضائل كلها .

وبالجملة فهى إما فضائل جسمانية أو فضائل نفسانية أو فضائل فكرية أو نقائض هذه ؛ إذ كان للإنسان بالطبع ولم يكن بالاكتساب .

ومنها صنف آخر وهى الأمور المكتسبة ، وهذه أصناف : إما صنائع وإما قوى وإما أخلاق وإما قوى فكرية وأما أفعالها .

ومنها صنف آخر مثل النسب ، وتنقسم إلى جيدة وخبيثه . ولكل واحد من هذه جدوى أو ضرر لذى الصورة .

٢ - مراتب الناس والصور الروحانية :

يرى ابن باجه أنه مهما اختلفت مراتب الصور الوحانية علوا وانحطاطا فيوجد لك واحدة منها من بين الناس من يحبها بالطبع فيقول :

وأيضا فإن الصورة الروحانية لها فى موضوعاتها مراتب ، هى بها أكثر روحانية وأقل روحانية . والصور التى فى الحس المشترك هى أقل المراتب الروحانية . وهى أقرب الروحانية إلى الجسمانية .

ولذلك يعبر عنها بالصنم ، فيقال بأن الحس المشترك فيه صنم المحسوس .

ثم الصورة التى فى الخيالية ، وهى أكثر روحانية وأقل جسمانية فلهذه ينسب وجود الفضائل النفسانية . ثم التى فى القوة الذاكرة وهى أقصى مراتب الصور الروحانية الخاصة .

وكل واحد من هذه فهو للإنسان محبوب بالطبع .

وقل ما يوجد إنسان خلوا من إيثار واحدة من هذه الروحانية .

وأفعال الإنسان كلها إذا كان جزء مدينة فغايته المدينة ، وذلك إنما يكون فى المدينة الفاضلة فقط . وأما فى سائر المدن الأربع وما ركب منها فإن كل واحد من أهل هذه المدن تقصية كل واحد من هذه غاية ويؤثر ملذاتها .

فإذن التوطئات فى المدينة الفاضلة غايات فى غيرها .

٣ - مراتب الأفعال الإنسانية : الصور والجسمانية :

الفضائل الجسمانية وصورها :

يبدو أن ابن باجه لم يكن من الذين ينعمون بحكم دول الطوائف بالأندلس ، فكثيرا ما كان يعرض بهم ، ويستشهد ببهيميتهم فى أماكن كثيرة من استشهاداته .

ولتجد فى تفصيله لمراتب الأفعال التى من بينها الفضائل الجسمانية وصورها أفاض فى تفصيلها وذمها بينما هى لا تحتاج مثل هذا التفصيل ، وذلك على خلاف مذهبه فى الكتابة فكثيرا ما يكتفى بالإشارة فى مواطن تحتاج إلى شرح ، أما فى هذا المقام فقد أفاض وأفاض فيما كانت الإشارة إليه كافية ، ولا نخال ذلك من مذهبه فى الكتابة . إنما كان ذلك منه ليخفف من آلامه وتحسّره على سيرة ملوك الطوائف مستعينا على وصفهم بجزء بيت من شعر :

* شبت يا هذا وما تترك أخلاق الغلام *

وأنهم هم المخلدون إلى الأرض الذين اتبعوا أهواء هم "وكان فى هذه البلاد فى سيرة ملوك الطوائف أكثر"

وأدخل ابن باجه على ملوك الطوائف سمارهم وجلساءهم من شعراء وكتاب وإخباريين أى من الصور الخسيسة فيقول : وفى هذا الصنف يعرض الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار" .

فلعل إفاضته فى مراتب الأفعال هدأت من شأن نفسه ، وألقت باللوم على ملوك عصره .

يقـول ابن باجـه :

والأفعال الإنسانية إما أن يكون بها وجود الصورة الجسمانية فقط وذلك مثل الأكل والشرب والدثار والمسكن .

فما كان من هذه ضرورياً فهو مشترك ، وما كان أزيد من الضرورى مثل التأنق فى أصناف المطاعم والروائح .

وبالجملة فما كان المطلوب منه الالتذاذ فقط فهو جسمانى محض ، وفى هذه يدخل السكر ولعب الشطرنج والصيد للالتذاذ .

ومن جعل هذه وكذه فهو جسمانى محض . وهذا الصنف قليل فى الناس . ومثل هذا ليس للصور من الروحانية عند [٥] قدر ولا يشعر بها ، وذلك لإفراط جسمانيته .

وهذا الصنف إنما يوجد أكثر ذلك فى أعقاب ذوى الأحساب .

وعلى أمثال هؤلاء ينقطع ثبوت شرف الإنسان . ولذلك إنما ينتقل الهول عن أجناس الأمم على أيدى هؤلاء ، والسبب فى ذلك يقدر الإنسان أن يأتى به إذا تأمله من قبل نفسه ، وليس هذا الموضع لإثباته .

وجميع الآراء المكتوبة والراقية مطبقة على ذم أمثال هؤلاء من الناس ، وفى أمثالهم يقول الشاعر :

* شبت يا هذا وما تترك أخلاق الغلام *

وهؤلاء هم الذين أخلدوا إلى الأرض ، وفيهم قوله عز اسمه : "الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه" . "الأعراف ١٧٥ - ١٧٦" .

ومن شأن هؤلاء ألا يبالوا بما يفوتهم من الأفعال التى للصور الروحانية أصلا ، ومتى عرضت عليه لم يعرج عليها ولا اشتاق اليها ، فسواء عذله وتركه .

ومثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث .

وهؤلاء كما قلنا قليل ، لكنهم موجودون ، بل إنما يوجد كثير ممن عليه هذه الطبيعة ، وهؤلاء يختلفون بالأقل والأكثر .

وأما أن تكون الأفعال نحو الصور الروحانية وهذه أصناف : الأول منها ما هو نحو الصور الروحانية التى فى الحس المشترك ، وهذه الطائفة كثيراً ما تصحب الأولى ، لكنها بهذه هى أشرف وبتلك هى أخس .

وهذه الأفعال هى اما مكتسبة وإما طبيعية .

أما المكتسبة فهى أحوال فى تلك وآثرها كلها الملابس ، فان الدثار للأولى وألوان الدثار لهذه ، لأنها تبقى الصور الروحانية فى الحس المشترك ، كما أدركها مقترنة فى اللباس والأمور المدركة معه فى آن واحد ، سواء كانت فيه أو خارجة عنه .

وفى هذه تدخل أحوال المساكن ، وهناك وضع المآكل والمشرب وآلاتهما . وكثير من الناس تزدوج فيه هاتان ، وذم هؤلاء أقل .

وقد توجد آراء / غير مكتوبة تحمد هذه وتراها نبلا ، وهذه يجل قدرها فى بعض السير وفى بعضها يخس .

وقليل ما توجد له هاتان مفردتين ، لكنه أكثر من الأول ، وإنما عدت هذه نبلا لموقع الصورة الروحانية منها . وعلى أمثال هؤلاء خاصة تنقرض الدول فى الأكثر .

وأما شرف الأحساب فلا تنقرض على هولاء ؛ لأن من له هذه الطبيعة قد يرى ذلك بعض الناس شرفاً لعفته ، لا سيما متى كان الأغلب عليه الأفعال التى للصورة الروحانية ، فانها قد تغلب فى بعض الناس حتى يستبطنوا جزء الدثار الخسيس مما يلى أجسامهم ، ويبرزون للناس جزء الدثار الأحسن ، حتى أن بعضهم يتأنق فى ذلك .

وذلك موجود كثيراً فى هذا الزمن الذى كتبنا فيه هذا القول ، و كان فى هذه البلاد فى سيرة ملوك الطوائف أكثر ، وهؤلاء يعرفون بالمتجملين ، وتلقب هذه السيرة بالتجمل ، فلذلك يقال ان التجمل يذهب بالمال ، ويتوسلون به فى حوائجهم عند أكابرهم ويهرجون ويمرجون بها .

وأما الأولى فانها مذمة ومندمة . وأكثر الناس فى هذه السيرة يهواها فى سره ويهرب عنها ويذمها فى جهره .

والثانى منها التى نحو الصورة الروحانية التى فى التخيل وهذه أصناف : منها ما يقصد بها نوع ما من الانفعال كلباس السلاح فى غير الحرب ، وكالعبوس وسائر الهيآت النفسانية .

وفى هذا يدخل ما يصنعه الملوك عندما يدخل اليهم العامة والغرباء عنهم كالرسل من اتخاذ الآلات التى يهول منظرها ، وكلباسهم السلاح فى مجالسهم إلى سائر ما تجده مكتوباً فى التواريخ عن ملوك الأمم .

ومنها ما يقصد به الالتذاذ ، كالشتم والتودد والبر ، والهزل داخل فى هذا الصنف ، وكثير من الملابس والمساكن والهيآت التى يعجب منه .

وفى هذا الصنف يعد حسن الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار .

ومنها ما يقصد به الكمال فقط ، وان عرض فيه بعض هذه فبالعرض ، وهى الفضائل الفكرية وهى العلوم ، والعقل الذى يذكره أرسطو فى السادسة .

وما جانس هذه كصواب المشورة وجودة الاستنباط وبعض الصنائع داخلة فى هذه ، وسنلخصها بعد هذا ، والفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة والألفة وحسن المعاشرة والرفق والتودد والأمانة ، والفضائل المظنونة كاليسار وإفراط الغيرة والأنفة .

ويدخل فى هذه سائر ما ذكرناه فى الصنف الأول . وهذه قد يقصد منها أن تولد فى النفس خشوعاً ، فتعقبه الكرامة وسائر الخيرات الخارجية ، وقد لا يقصد منها شيء أصلا سوى أن الإنسان يهوى أن يفعل هذه الأفعال فيحصل عنها كمال صورته الروحانية . وأما أن يقصد منها ما عدا الصورة الروحانية ، فانما يفعل هذه الأفعال حين يعلم بها أويظن أنه يعلم ذلك .

وما كان العلم بها أكثر كان فعله لها أقوى وأتم وحيث لا يظن أنه يعلم فانه لا يفعلها . فان عمل شيئاً منها فبعسر أو غفلة . وما كان من هذه صادقاً فلا اسم له ، وما كان من هذه بالعرض أوكاذباً يسمى الرياء .

وبالجملة فإنما يقصد منه صاحبه الإنفعال . ومن يفعل هذه لأجل الانفعال فعمله شوقى إن صب منه الكرامة أو غيرها ، أو يجرى مجرى الشوقى إن طلب منه الخشوع [دون] أن يظن به الكمال ، وأما الأول فلا اسم له لكن يعرف باسم الجنس ، وهو العمل الفاضل وعلى طرق الفضيلة . وهؤلاء هم الذين أجرهم على الله .

وفى هذه الأصناف جاء الحديث الصحيح : «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته لما هاجر إليه» . وبالجملة فالأجر على ما جاء فى الحديث الصحيح : «الأعمال بالنيات ، ولكل امرىء ما نوى» .

ومنها الأفعال التى ننال منها كمال الصورة التى فى الذكر ، وهذه مؤثرة لذاتها عند أكثر الناس ، حتى أن أكثرهم يظن أنها السعادة ، لا سيما متى ازدوجت مع تلك وكانت صادقة ، والعرب ترى فى الذكر خاصة ما لا تراه كثير من الأمم ؛ ولذلك قال الشاعر :

أما وىّ أن المال غادٍ ورائح
ويبقى من المال الأحاديث والذكر

ويرون أن الذكر بقاء المذكور ، ولذلك يقول الشاعر :

* ذكر الفتى عمره الثانى *

ولذلك قالت بنت هرم بن سنان لبنت زهير الشاعر : «أعطيناكم ما يبلى وأعطيتمونا ما يبقى» .

والأخبار والأشعار فى ذلك كثيرة جدا ذائعة .

وهذه الأفعال هى فى بعض السير أخفى وفى بعضها أكثر ، وهى تنال أكثر ذلك وأتم بالأفعال التى عددت فى القوى الخيالية .

وأما التى فى الحس المشترك ، فاما ألا ينال بها أو ينال قليلا نزرا جدا .

وأما جميع الأفعال الجسمانية فكلها تنال بها المذمة ، ولكن ليس تنال بجميع تلك الأفعال بذاتها ؛ إذ تلك الأفعال تنال بها الصورة التى فى القوة الخيالية . وإنما ينال بها ما فى الذاكرة بأن يقترن إليها شىء آخر .

وذلك إما أن تكون سير الأمة حفظ الأقاويل الموروثة ، فيصف الشاعر ذلك ويتداوله الناس ، وذلك مثل ما فعل المجّان بالأعشى الشاعر .

وإما أن يكون الفاعل غريباً معجباً فيتداوله الناس لإعجابه .

وبالجملة بأن يقرن به انفعال عند ذكره ، فيستظرف الناس من ذلك الخبر به فتتوارثه الأعقاب .

ومثله ما يكون باتقان أفعال المتقن كصانع ، وكباب ايوان المدائن ، ففى هذا الصنف تدخل أكثر التواليف والأشعار والخطب .

وأما ما يقصد به الشاعر فلا مدخل له فى العمل الفاضل ، وإنما هو شوقى أو يجرى مجرى الشوقى .

وأما الأمر الغريب والمعجب نوعه أو قدره أو مأتاه فقد يصنعه الأفاضل لا لينالوا به الذكر بل لأجل كمال العمل .

ولما كان شائعا عند كبار الأنفس وعند المستأهلين لتدبير المدن وكان كثيراً صار لهؤلاء فى التدبير . لذلك جاء فيه الوعيد مثل ما جاء فى أفعال النقائص كالرياء وكالأفعال الجسمانية .

فكذلك ما جاء فى الحديث لمن قصد ، وفى التهور : «من قصد السمعة أمر الله تلك السمعة التى قصدها أن تصير حية من نار» .

والأحاديث التى حدثت عنه : «فيخلق عقارب فتلدغ كل واحدتها صاحبه ، ثم تتقيأ سمومها فتمزج باللعنة ويسقاها قاصد السمعة» .

وكما يوجد فعل فى هذه القوة يختص بفاضل الذكر ، كذلك يوجد أيضا انفعال يختص به الفاضل فى ذلك ، فتبقى صورته الروحانية التى فى الذكر مدة أطول من تلك ، ويكون ذكره فيها أكثر . وهذا ليس بفعل انسانى ولا يعتمد فيه صاحبه أكثر من الصدق . وذلك يكون فى غير ذى الذكر ، وإنما يكون ذلك كما بينه أرسطو فى الثانية من «الحس» باجتماع القوى الثلاث ، فيظهر لصاحبه الصدق ، ولا يمكن أن تجتمع كلها فيكذب ، واجتماعها ليس محدوداً ولا يكاد الإنسان يشعر بها ، ولذلك الحق كثير على الإنسان ترداده طويل بقاؤه .

والذكر الكاذب بذلك تعينه سريع امحاؤه قليل على الألسن ترداده . وأما كيف ذلك فسنقول فيه بعد هذا .

وأما الأفعال التى تحصل للروحانية العامة ، وهى أكمل هذه الروحانيات على الاطلاق ، وكأنها التخوم بين هذه الممتزجة الجسمية ان قيل لهذا الصنف امتزاج ، وبين الروحانية المطلقة وهى كثيرة كالتعليم والاستنباط وما جانس ذلك ، فإنا نرجىء القول فيها فى آخر الكتاب .

٤ – الفضائل الروحانية :

يرى ابن باجه أن من أعلى المراتب للصور الروحانية هؤلاء الذين تغلب عليهم الروحانية اللطيفة جدا .

مثل هؤلاء هم الأكمل والأقل وجودا . وحين أراد ابن باجه أن يضرب مثالا نموذجيا لهؤلاء الكملة لم يتابع أرسطو مكتفيا بمثاله عن هرمس ، وإنما اتجه إلى التراث الإسلامي فضرب مثلا : بالقرنى ، وابراهيم بن أدهم ...

وإن تمثيله بهذين العلمين من الصوفية ليشهد على تعمقه التراث الإسلامي المشرقى ، وأنه كان يهيء من نفسه لأن يسلك سلوكهما ، ولا سيما بعد ما قال : والتعلم والتعليم والمثابرة على العلوم داخلة فى هذا الصنف" والصوفية أما بالحقيقة فداخله فى هذا الصنف .

من الناس من تغلب عليه الجسمانية فقط ، وهؤلاء هم أخس الناس ومنهم من تغلب عليه الروحانية اللطيفة جدا ، ومنهم من يوجد فيه كل واحدة من هذه .

وهذه تختلف بالأكثر والأقل .

والصنفان الأولان قليلا الوجود ، إلا أن الجسمانى أكثر .

وأما الطرف الآخر وهو الروحانى الأكمل فأقل وجودا . وفى هذا الصنف يعد أويس القرنى [١] وابراهيم بن أدهم [٢] . فأما هرمس فإنه الطرف الأقصى من هذا الصنف على ما يقوله أرسطو فى كتاب "نيقوما خيا" [٣] .

وهذا الصنف يختلف بالأقل والأكثر وذلك بأن يقترن به سائر تلك ، ويكون عمله بأحدها أو ببعضها ، فلذلك يوجد فى هذا الصنف طرفان متقابلان لا يطلق على أحدهما الخسة ، بل تقال بتقييد .

ويطلق علي الآخر الشرف فيقال منفرداً دون تقييد .

فأما الأخس فهو أن يفعل الفعل الذى نحو الصورة الروحانية ، غير أنه لا يفعل ذلك إلا عندما لا يقطع به عن الأفعال الجسمانية تصغير ، فيفعل ذلك . فهو خسيس بهذا الإيثار شريف بما يحصل بصورته الروحانية .

والمقـابل له هو الذى لا يفـعل من الأفـعـال الجـسـمـانيـة إلا مـا لا يقطع به عن الافـعـال الروحانية ، فإن قطع فيكرن الفعل الروحانى قليلا جداً ، والفعل الجسمانى عظيماً جداً .

وهذا الطبع مما يمدح به ، ولذلك قال الشاعر :

* أبوا أن يفروا والقنا فى نحورهم *

ثم قـــال :

* ولو أنهم فروا لعاشوا أعزة *

وهذا الصنف شأنه الازدراء بالأفعال الجسمانية وشأنه الحمل على جسمه بالصبـر على العرى والجوع ، وتكلف الأعمال الشاقة فى ذلك الفعل الذى شأنه أن تحمل عنه صورته الروحانية ، وقد شوهد من هذا الصنف جماعة .

والتعلم والتعليم والمثابرة على العلوم داخلة فى هذا الصنف ، والصوفية أما فى الحقيقة ، فداخلة فى هذا الصنف ، وما بحسب مقصودهم الذى يعهدونه (١) ، فداخلة فى الروحانية العامة التى هى كما فى الناطقة ، وسنقول فى ذلك إذا انتهينا إليه إن شاء الله .

٥ – الصور الروحانية الجميلة وهبية من الله :

يفرق ابن باجه بين الصور الروحانية الجميلة وغيرها ، فالأفعال الروحانية كلها إما شوقية أو تجرى مجرى الشوقية ، لكن هناك من يبغى السمعة والكرامة ، فتلك غاية عرضية غير داخلة فى ذات الفعل .

أم الأفعال الجميلة هى التى يفعلها صاحبها من حيث هى خير وجميل فلذلك يفعله حيث يعلم وحيث لا يعلم بل الأحرى به أن يفعل أكثر ذلك حيث لا يعلم ... ولا يرون فى أفعالهم مدحا أو رياء أو سمعه بل يتأملون إن ذكر لهم أفعالهم فهو ليس منانا ولا فخورا ...

أما الشوقى فهو منان فخور .

ومثل هؤلاء الحكماء إذا ما صح لهم هذه الروحانية المحضة تحصل لهم الخلق الفاضل .

وهذه لا تنال بالكسب إنما هى مواهب وهبية من الله .

ثم قال : فأما المواهب الإلهية فهى لا يمكن أن يكون الإنسان سببا لها ، وهذه منها ، وهى وإن لم تكن أجلها فليست بأخسها ، بل هى متاخمة للجليلة ... وسنقول فى ترتيب هذه المواهب فى الشرف والخسة فى القول فى الناطقة" .

يقــول ابن باجـه :

قد تقدمنا فلخصنا قبل أن جميع الأفعال الروحانية هى اما شوقية أو تجرى مجرى الشوقى وذلك أن يطلب بها الغاية التى شأنها أن تقترن بغايتها الذاتية وتلزمها ، فهى غاية بالعرض ، وهذه شوقية أو تجرى مجرى الشوقية ، كمن يطلب بكمال الصورة الروحانية المتخيلة أوالتى فى الذاكرة ، الكرامة والسمعة ، اما ليكبر بذلك أو لينال بها جزءا من الخيرات الخارجة .

ومنهم من يفعل ذلك الفعل لا لشىء سوى أنه خير وجميل . فلذلك يفعله حيث يعلم وحيث لا يعلم ، بل الأحرى به أن يفعل أكثر ذلك حيث لا يعلم . واختص هذا الصنف بالتألم إن ذكر له فعله ذلك أو مدح به .

وهذا الصنف لا يكون منانا ولا فخورا ، بل إن اضطر إلى ذكره فلا على جهة الفخر ، فلذلك قال صلى الله عليه وسلم : «أنا سيد ولد ادم ولا فخر» .

وانما كان إخبار نفسه بالصفة الموجودة له الذى لا يعتقد فيمن يصف نفسه بالصفة الموجودة له ، وإخباره بذلك كإخباره بسائر صفاته الموجودة له الذى لا يعتقد فيمن يصف نفسه بذلك أنه يفخر ، كما يقول الإنسان : أنا اليوم صحيح ، وما جانس ذلك .

أما الشوقى فهو منان فى الاكثر ، ويجب أن تذكر له أفعاله الجميلة . فالشوقى غايته الأمر الخارج ، فان لم ينله ذهب عمله باطلا .

وأما الفاضل فتحصل له غاية لم يعتمدها ، وأكثر الناس لا يعلمونها فضلا عن أن يعتمدوها ، فلا يعلم ذلك الا حكماء الطبائعيين ، والحكماء بحكمة الأخلاق فقط . ويحصل له ما أراده أولئك واعتمدوا فيه على إنه ربح زائد على الغاية الذاتية ، إلى سائر ما عدد قبل هذا .

وهذه كلها مواهب الهية ، وعملهم ذلك كالاغتذاء بالموافق الذى يغتذى به الأصحاء ، وان لم يعلم ذلك الصحيح أن ذلك يوافقه فتحصل له الصحة وهو لم يعتمدها ، إلى سائر ما يحصل له من الأرباح ، وكما أن الصحة انما تحصل للفاضل الشهوة اعتمدها أو لم يعتمدها ، كذلك هذه الروحانية المحضة الشريفة إنما تحصل للفاضل الخلق سواء اعتمدها أو لم يعتمدها . وكما أن

الشهوة إنما تكون فاضلة إذا أرادت الأفعال التى تفيد بالذات الصحة ، كذلك الخلق الفاضل إنما يصير به روحانيا بأن يكون عنه الفعل الذي يحصل له عنه بالذات هذه الروحانية . وكلاهما موهبة الهية يخص الله تعالى بها من يشاء من خلقه ، وليس للإنسان فى ذلك حظ ، فإن المال قد يرزقه الله للإنسان على يدى إنسان آخر ، فيكون لذلك الإنسان فى ذلك الفعل نصيب . فلذلك يوصف الإنسان بأنه منعم بالمال ، وكذلك سائر المواهب التى ليست الهية .

فأما المواهب الإلهية فهى ما لا يمكن أن يكون الإنسان سببا لها ، وهذه منها . وهى وان لم تكن أجلها فليست بأخسها ، بل هى متاخمة للجليلة . وسنقول فى ترتيب هذه المواهب فى الشرف والخسة فى القول فى الناطقة .

وأما الطبيعية فمنها [ما] بالعرض وتجرى مجرى الضرورى الذى لا اختيار لذى الروحانية فيه ، مثل شرف الآباء ، ومنها ما بالذات ، فمنها المشتركة ومنها الإنسانية .

وأما المشتركة كحب الاباء للأولاد فإنهم يحبون صور الأولاد الروحانية .

فإن الأم والأب سواء كان حيوانا غير ناطق وإنسانا ، إذا غاب عنه ابنه غيبة لا تدرك بها الصورة التى عنده اطرحه ؛ فإن تشابه عليه غيره حتى يدرك منه تلك الصورة أحبه ، ولو أحب الجسمانية ما أمكن أن يحب غير ابنه ، وذلك بين فى الإبل لتدر عليه . وهذه الصورة بها تمام أولاد الحيوان الكامل وما يجرى مجراه ، كالمرضعات من الأولاد وكالبيض عند التحضين .

فهذه الأحوال التى للصور الروحانية هى للأولاد ما داموا لم يقدروا على الغذاء . وأما إذا قدروا على الغذاء فما بعد ذلك هى إنسانية فقط ، اللهم إلا ما يحكيه قوم عن الفرس أنه لا ينكح أمه .

وأما سائر ما للقرابة فكلها إنسانى وأكثرها بالوضع والشريعة .

وقد قيل فى هذه الأحوال المقدار الكافى فى الخامسة من «سياسة أفلاطون» .

١٣ - ابن باجه والفلسفة الإشراقية

أو

أصحاب الفطر الفائقة

دراسة رسائل ابن باجه التى حققها جمال الدين العلوى

يقول ابن باجه :

فأما المواهب الإلهية فهى مالا يمكن أن يكون الإنسان سببا لها ، وهذه منها وإن لم تكن أجلها فليست بأخسها ، بل هى متاخمة للجليلة .

ثم يقول :

وسنقول فى ترتيب هذه المواهب فى الشرف والخسة فى القول فى الناطقة .

أخرج جمال الدين العلوى مجموعة جديدة من تراث ابن باجه وهى كما عنونها : رسائل فلسفية لأبى بكر بن باجه – نصوص فلسفية غير منشورة .

وهى عمل علمى جاد تحقيقا وتحليلا وتحريراً يستحق عليه الشكر ويستأهل الثناء .

قدم له بمقدمه يقول فيها :

تضم هذه المجموعة التى ننشرها اليوم من آثار أبى بكر ابن باجه ثلاثا وعشرين رسالة : يتناول فى بعض منها مسائل فى المنطق والعلم الطبيعى ، وتشير ثلاث منها إلى نبذ من صناعتى الهندسة والهيئة ، كما تكشف إحداها فى قسمها الأول جزءا أساسيا من مراحل الفكر الباجوى ، وتطرح مجموعة كبيرة منها صورة غريبة لفيلسوف سرقسطة .

ثم قال : وقد اعتمدنا فى نشرنا لهذه الرسائل على مخطوط مكتبة البودليانا – أكسفورد . وهو المخطوط الوحيد الذى احتفظ لنا بأهم مؤلفات ابن باجه بعد ضياع مخطوط مكتبة برلين الذى ضاعت منه كثير من آثار ابن باجه التى كان ينفرد بها دون غيره من المخطوطات المعروفة ، وضاعت معه أيضا إمكانية مقابلة النسخ ، وهى كما تعلم إحدى الضرورات الأولى فى عملية النشر والتحقيق ، وهذا يعنى أن عملنا ههنا قائم أساسا على نسخة واحدة فقط ... ورغم أنها تعتمد على نسخة واحدة فإن جمال الدين العلوى يرى ضرورة نشرها لسببين :

الأول : هو أنها نصوص ذات قيمة كبرى فى توضيح بعض معالم المنظومة الباجوية ، ومن ثم فهى لا تحتمل فى اعتقادنا إبقاءها فى رفوف المكتبة إلى أن يسعفنا القدر بنسخة أخرى .

والثانى : هو معظمهاينفرد به مخطوط اكسفورد ، وهذا يعنى أنه حتى لو تم العثور عليه من جديد أى على مخطوط برلين فإنه لن يفيدنا كثيرا فى عملية النشر .

ويقـول : والمجـمـوع الذى ننشـره اليـوم من رسـائل ابن باجـه يمكن إرجـاعـه إلى قـسـمين متمايزين :

- قسم يضم رسائل صحيحة النسبة إلى ابن باجه .
- وقسم آخر يضم مجموعة من الرسائل التى نشك فى صحة نسبتها إليه أوعلى الأقل نشك فـى بعضها من جهة ونشك من جهة أخرى فى كثير من الفقرات الواردة فى البعض الآخر .

وهو يضم اثنتى عشرة رسالة يتناول معظمها موضوعات سيكو - ميتافيزيقية ، مثل علاقة القوة المتخيلة بالعقل ومسألة الاتصال ، وخلود العقل ، ومفهوم الكمال ، ويثير بعضها مسألة الفيض ، والتراتب المعرفى ، ويفاعل البعيد والقريب ، والواجب الوجود والممكن الوجود .

وتتميز رسالة من هذه المجموعة بالدفاع عن أبى نصر الفارابى فيما ينسب إليه فى شرحه لكتاب الأخلاق لأرسطو من إنكار للوجود الأخروى والسعادة الأخروية .

يقول جمال الدين العلوى :

والملاحظ أن رسائل هذا القسم تثير مسائل جديدة بالنسبة للمنظومة الباجوية المعروفة ، بل ربما أمكن إعتبارها متعارضة ، والمنحى العام الذى اتخذه تفكير ابن باجه .

ولا يتعلق الأمر فحسب بالمسائل التى لا تجد لها أثرا في كتاباته الأخرى مثل : الفيض والتراتب المعرفى . والواجب الوجود ، والممكن الوجود ، بل يتعلق أيضا بالموضوعات الأخرى التى تبدو شديدة الاتصال بالصورة الأخيرة التى اتخذها المشروع الفلسفى عند ابن باجه ابتداء من تدبير المتوحد مثل أشكال الاتصال الذى تذهب إلى أن المحور الأساسى للفلسفة الباجوية فى مرحلتها الأخيرة ، وكذلك مفهوم الكمال ، و خلود العقل ، وعلاقة القوى المتخيلة بالعقل ...

وذلك لأن الاشتراك الظاهر بين هذه المفاهيم الواردة هـهنا ومثيلاتها الواردة فى كتاباته الأخرى ، التى لا يرقى إليها شك إنما هو اشتراك فى الاسم فقط كما يقول القدماء ، وهذا هو السبب الذى حركنا إلى فصلها عن رسائل القسم الأول ووضعها فى قسم خاص .

ثم أخذ جمال الدين العلوى يورد افتراضاته الشكية حول نسبة تلك الرسائل إلى ابن باجه .

ويقدم فروضا ثلاثة : ليبحث من بينها عن دليل علمى يؤيد شكوكه فى نسبة تلك الرسائل إلى ابن باجه أو كان الشك فى نسبتها إلى ابن باجه قد انتابه من حيث غرابتها عن المنظومة الباجوية

المعروفة ، سواء من حيث المضامين المتعارضة والمنحى العام لفلسفة ابن باجه ، أو من حيث المفاهيم المستعملة التى تميل إلى مناخ بعيد عن المناخ الأرسطى - الاسكندرى - الفارابى الذى ألهم ابن باجه .

وفرضياته الثلاثة :

١ - الفرض الأول :

إما أن تكون هذه الرسائل من بين النصوص التى كتبها ابن باجه فى المرحلة الأولى من مراحل تطوره الفكرى ، وهى مرحلة يطلق عليها العلوى : الرياضية المنطقية .

وتعنى هذه المرحلة التى كان يشتغل فيها بصناعة الموسيقى والهندسة ، والهيئة ، والمنطق .

ثم يقول : وذلك قبل اتصاله بالفلسفة الأرسطية والعلم الطبيعى الأرسطى بوجه خاص .

٢ - الفرض الثانى :

وإما أن نفترض أنه كتبها فى المرحلة الأخيرة أيام انشغاله باشكالى : العقل والاتصال .

وهذا الغرض يعنى من وجهة نظر العلوى : قطيعة نهاية مع التراث العقلانى الذى ارتبط به وفى هذا تحول فكرى خطير عند ابن باجه ، يجب كما يقول العلوى - الكشف عنه كما ينبغى البحث عن أسبابه ودواعيه .

ولكن العلوى يرى فى هذا الفرض توجيها آخر - ونحن معه فيه - وهو أنه محاولة تتجاوز بعض الثغرات فى الإرث الأرسطى من غير استدراك ولا قطيعة كما يذهب فى عبارته .

٣ - الفرض الثالث :

هو أنها منحولة أو منسوبة إليه خطأ ، يقول العلوى وهو الافتراض الذى يبدو لنا أوثق من غيره .

ثم بعد أن نقف على امتحان تلك الفروض وتحليلها وما توصلنا إليه من نتائج .

ننتقل إلى ما أثاره العلوى حول قضيتين :

- قضية القوائم القديمة وعدم إدراجها فيها .

- وقضية كاتبها أو مؤلفها .

مناقشة العلوى لفروضه :

ذكر العلوى أسبابا ثلاثة لرفض الفرض الأول - فرض تأليفها فى مرحلته الفكرية الأولى - .

السبب الأول : المناخ العلمى الذى نشأ فيه ابن باجه بسرقسطة لا يسمح بالتأثر بالتاسوعيات ، وكتاب الخير المحض .

وهما الملهمان الأساسيان لتلك الرسائل - لعدم وجودهما فى هذا الزمن - زمن ابن باجه .

ذلك أننا نعلم من خلال الكتابات التى أرخت للحياة الفكرية لهذه المدينة ونعتبرها من مدن شمال الأندلس أن لها سيادة مناخ علمى رياضى منطقى ، يضاف إلى ذلك أننا لا ندرى مدى تغلغل التعاليم الأفلوطينية - و لا أقول الفارابية والسينوية فى الأوساط الثقافية الأندلسية قبل القرن الخامس الهجرى ، فإننا نجهل كل شىء يمكن أن ندعوه "الأفلوطينية الأندلسية" .

نعم لقد انتقل كثير من تعاليم المدرسة الأفلوطينية إلى الأندلس من خلال بعض كتب أبى نصر الفارابى ، وابن سينا والغزالى ، وفى هذه الرسائل إحالات إليها ، وبخاصة إلى "عيون المسائل" - الفارابى ، "ومشكاة الأنوار" الغزالى أو كتاب الخير المحض ، أو الإيضاح فى الخير المحض "المنسوب إلى أبرقلس والذى يحيل إليه كثير من رسائل هذا المجموع ، فلا نعرف أحدا من متفلسفة الأندلس قبل القرن الخامس الهجرى أو السادس تحدث عنه أو أشار إليه أو استلهمه كما تفعل هذه الرسائل المنسوبة إلى فيلسوف سرقسطة .

السبب الثانى : هو أنه إذا صادقنا على نسبة هذه الرسائل إلى ابن باجه مفترضين أنه كتبها فى بدايات حياته العلمية فكيف نفسر كلفه بالعلم الطبيعى الأرسطى فى المرحلة اللاحقة ؟

أما السبب الثالث : فيمكن استخلاصه من شهادتى ابن طفيل وابن رشد ، فالأول لا يذكر شيئا عن هذه الرسائل فى معرض حديثه عن مؤلفات ابن باجه أما ابن رشد الذى يعرف الجميع مدى اطلاعه الواسع على الآثار الفلسفية السابقة عليه مشرقية كانت أو مغربية فإنه لا يشير إلى هذه الرسائل صراحة أو ضمنا .

نقد العلوى لافتراضه الثانى - وهو القائل إنه يمثل الامتداد الطبيعى للمنحى الذى اتخذه لمشروع الفلسفة عند ابن باجه فى مرحلته الأخيرة .

يرى العلوى أنه مردود من وجوه ثلاثة كما يقول العلوى :

الأول : هو ما يلاحظه القارئ من تعارض صريح ومطلق بين مضمون رسائل هذا القسم ، والاشكالية التى تمحور حولها الخطاب الفلسفى الباجوى فى مرحلته الأخيرة اطلاقا من "تدبير المتوحد" إلى "رسالة الاتصال" والقول فى القوة الناطقة" .

ومن الممكن أن نلخص هذا التعارض فى البداية مستعيرين لغة ابن طفيل فنقول : إنه تعارض بين طريق أهل النظر وطريق أهل الولاية .

على أن نقيد معنى الطريق الثانى بالتأكيد على أنه ينقل إلينا تجربة "صوفية فلسفية" تختلط فيها المفاهيم وتفتقر الدقة والعمق اللازمين لكل تجربة من هذا النمط ، ويكفى لإبراز التعارض أن نذكر بالنقد الوارد فى كتب ابن باجه المتأخرة وبخاصة : "تدبير المتوحد" و "رسالة الوداع" للطريق الصوفى ولأحد ممثليه الكبار وهو أبو حامد الغزالى ، الذى يجعل منه كاتب هذه الرسائل واحدا من ملهميه الأساسيين .

ثم يقول : وبالجملة فإن الخلاف بين نصوص ابن باجه ورسائل هذا القسم يلخص الخلاف بين التيار الأرسطى المشائى والتيار الأفلوطينى – المحدث فى صورته الأكثر ضحالة وسطحية –

وإن كنا نجد بعض الرسائل تستعمل مفاهيم أرسطية لفظا وتفرعها من محتواها المتداول عند المشائين .

تلك هى الفروض الشكية التى فرضها العلوى .

تعقيب على ماأثاره جمال الدين العلوى من فروض تشكك فى نسبة بعض الرسائل لابن باجة :

يفترض الباحث الجليل هو يقدم لمجموعة رسائل القسم الثانى

من كتابه : رسائل ابن باجه الفلسفية

عدة فروض تثير الشك فى نسبتها لابن باجه وهذا جهد علمى ناضج فى طريق التحدي العلمى لإثباته أصالة النص المحقق ، ولقد كان أمينا فى تحريه الدقة ومنصفا للأمانة العلمية حين قدر فروضه الشكية فى نسبة الرسائل إلى ابن باجه . ومنصفا أيضا للأمانة الموضوعية حين ناقش فروضة ، واحتمالات درجة الصدق فيها ، فلم يدخر جهدا علميا فى سبيل نشرها وتحقيقها وتحليلها وفر ض قضية الشك فى نسبتها ، ومحاولة وضع منظومة باجوية لفكر ابن باجه .

وبعد : فإن القضية التى أثرتها وأجهدت نفسك فى تحريرها ترفض نفسها ، لضعف الأدلة العلمية التى أوردتها على سبيل الفروض .

فمن حيث الفرض الأول القائل : بإمكانية تأليفها فى مرحلته الفكرية الأولى وهى ما سميتها : بالمرحلة الرياضية - المنطقية .

فمن وجهة نظرنا : أنه فرض إثباتى أى أنك بدأت بإثبات نسبة الرسائل أولا ، ثم بدأت تناقش إمكانيةتاريخ كتابتها من حيث مراحله الفكرية التى صنفتها وفق دراستك ، ثم استبعدت تأليفها فى مرحلته المبكرة ، واعتبرت فرض تأليفها فى تلك المرحلة افتراضا غير مقبول .

فهذا من وجهة نظرى : دليل استبعاد وليس دليل ممانعة أى ما زال يحمل فى فرضياته دليل الجواز ففرض نسبة الرسائل إليه قائم مع جواز كتابتها فى مرحلته الفكرية الأولى .

وأما من جهة تفصيل المناقضة . فيمكن القول بأنه لا مانع من أن يكون قد ألفها فى مرحلة مبكرة قبل اتصاله بالفلسفة الأرسطية والعلم الطبيعى الأرسطى ، ولا مانع من ذلك بنفس الأسباب التى رفضت بها ذلك الفرض ، فمن حيث المناخ العلمى الذي نشأ فيه ابن باجه وهو سرقسطة فإنه يسمح بالتأثر الشديد ، فلقد اشتهرت فى عهد بنى هود ، وكانوا من حماة العلوم والآداب ، وبنوع خاص بالدراسات الفلسفية والرياضة - ويرى المؤرخون أن سرقسطة لعبت دورا كبيرا فى التبادل الثقافى والحضارى بين الأندلس وبين الدول الأسبانية المجاورة ، والدول الفرنجية الشمالية .

أما من حيث وجود "كتاب الخير المحض" أو "الإيضاح فى الخير المحض" فأنا لا أستطيع الجزم بوجود هذا الكتاب أو عدم وجوده - لكنى أستطيع القول بوجود تيار إشراقى ظهرت بواكيره الأولى على يد عبد الله بن مسرة ومدرسته ثم أن مولف حى ابن يقظان لابن طفيل هو وثيقة تاريخية شاهدة على شيوع التيار الإشراقى ، وهو - أى ابن طفيل - وان كان لم يطلع على كتاب الخير المحض عينه فقد يكون اطلع على التراث الإشراقى من خلال كتابات : الغزالى مشكاة الأنوار ، وكتب الغزالى الأخرى ، والفارابى وابن سينا على وجه أخص ، وهو وارد فى حى ابن يقظان ، حتى عنوان مؤلف ابن طفيل قد سبق إليه ابن سينا - وابن طفيل يعتبر معاصرا لابن باجه حتى ظنه عبد الواحد المراكشى أنه تتلمذ عليه ، وذلك يعنى إمكانية اطلاع ابن باجه على التراث الإشراقى من خلال المصادر التى تهيأت لابن طفيل ولا يوجد فى معايير العلم ما يمنع الرياضى أن يكون عرفانيا .

كما نرى : أن انتقاد ابن باجه لبعض آراء الغزالى أو الفارابى أو ابن سينا لذلك يعنى من وجهة نظرنا دلالة على شيوع تراثهم واستيعابه له قرآءة وفهما ولولا ذلك ما علق عليه .

ذكر ابن جلجل وهو يترجم لأطباء الأندلس منهم إسحق بن سليمان الأسرائيلى . توفى ٣٢٠ هـ عاش مائة سنة ونيفا ، مصرى ، لازم اسحق بن عمران وتتلمذ له - ، خدم عبد الله الشيعى أول خلفاء الفاطمين بأفريقية ، وكانت خلافته ٢٩٦ - ٣٢٣ هـ : أن له كتابا سماه : بستان الحكمة .

قال ابن أبى أصيبعة : وفيه مسائل من العلم الإلهى ، فربما كان هذا المؤلف يمثل تيارا إشراقيا وهو فى مرحلة متقدمة على ميلاد ابن باجه ولا سيما أن اليهود يفضلون التيا رالإشراقى على التيار الأرسطى ...

ثم قلت حجة تدفع بها أن يكون تأليف تلك الرسائل فى مرحلته الفكرية المبكرة وأنا معك فيها "ونكاد نجزم بأن المحاور التى تدور حولها هذه المجموعة المنسوبة إليه لم تتبلور عند ابن باجه إلا فى نهاية المرحلة الطبيعة وبالذات عند فحصك لكتاب النفس لأرسطو ، وخاصة الباب الأخير منه ...

لا شك أنها رسائل لا يقدر عليها إلا من تبلورت لديه رؤية فلسفية .

لا شك أن هذا التعقيب هو أكبر دليل علمى فى الموضوع على صحة نسبتها إليه ... فابن الجزار وهو أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبى خالد الذى يعرف بابن الجزار - من أهل القيروان - طبيب ابن طبيب وعمه أبو بكر حبيب وكان ممن لقى إسحق بن سليمان وصحبه وأخذ عنه ، وكان ابن الجزار من أهل الحفظ والتطلع والدراسة للطب وسائر العلوم من أحياء القرن السابع الهجرى .

من مؤلفاته الفلسفية :

- رسالة فى النفس وفى ذكر اختلاف الأوائل فيها .
- كتاب نصائح الأبرار .

كذلك الكرمانى وهو أبو الحكم عمرو بن أحمد بن على الكرمانى من أهل قرطبه رحل إلى ديار الشرق ، ثم رجع إلى الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل "اخوان الصفا" .

يقول ابن أبى أصيبعة عن صاعد الأندلسي ولا يعلم أحد أدخلها الأندلس قبله توفى ٤٥٨ بسرقسطة .

يقول عنه حسداى يوسف بن حسداى الإسرائيلى أستاذ ابن باجه وصديقه وكان خبيرا به : ومحله فى العلوم النظرية محل الشعرى لا يجارى فيه عندنا بالأندلس .

وعده صاعد الأندلسى من الذين عنوا بالعلم الإلهى .

وابن الكتانى وهو أبو عبد الله بن الحسين المعروف بابن الكتانى ، استوطن سرقسطة ، توفى ٤٢٦ م .

قال صاعد الأندلسى : وقرأت فى بعض تآليفه أنه أخذ صناعة عن محمد بن عبدون الجبلى .

وعمر بن يونس بن أحمد الحرانى .

وأحمد بن حفصون الفيلسوف .

وأبى عبد الله محمد بن إبراهيم القاضى النحوى .

وأبى عبد الله محمد بن مسعود البجانى .

ومحمد بن ميمون المعروف بمركوس .

وأبى القاسم فيد بن نجم .

وسعيد بن فتحون السرقسطى المعروف بالخمار . وأبى الحرث الأسقفى تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف .

وأبى مدين البجانى .

ومسلمة بن أحمد المرحيطى .

هؤلاء جميعا ممن اشتغلوا بالفلسفة وبعلوم الأوائل ، وكانوا معالم أساسية فى شيوع الفكر الفلسفى الأندلسى ، ولا نخال أنهم جميعا ممن تخصصوا فى التيار المشائى الأرسطى ، ولا سيما بعد ما رأينا الكتانى ونقله لرسائل اخوان الصفا وفيها من التعاليم الإشراقية ، ورسالة فى النفس واختلاف الأوائل فيها .

ألست ترى معى أنه من الصعب أمام هذا الحشد الهائل من الفلاسفة أن نفترض أنهم جميعا من دعاة التيار المشائى ، وكان من بينهم الحرانى من أهل "حران" وأساقفة رجال دين ومن

بينهم من كتب فى النفس واختلاف الأوائل فيها ، ومنهم من نقل رسائل إخوان الصفا وهى غير مشائية .

ومنهم البغونشى الذى وصفه صاعد الأندلسى بقوله "ذا كتب جليلة فى أنواع الفلسفة . ومنهم كما ذكر صاعد تخصصوا فى العلم الإلهى ، ومنهم ابن النباش وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه ذو معرفة جيدة بالعلم الطبيعى ، وله أيضا نظر ومشاركة فى سائر العلوم الحكمية .

والوزير ابن وافد وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه عنى عناية بالغة بقراءة كتب جالينوس وتفهمها ومطالعة كتب أرسطوطاليس وغيره من الفلاسفة .

بعد هذا نستطيع القول أنه لا يمكن الجزم بعدم دخول كتاب "الخير المحض" أو "الإيضاح فى الخير المحض" أو غيره مما يمثل الأفلوطونية المحدثة فى ثوبها الاسكندرى أو فى ثوبها الإسلامى .

وكيف نجزم بعدم دخول التيار الإشراقى العرفانى مع رحلات العلماء الثقافية بين المشرق والأندلس .

لذلك نرى أنه من الانصاف القول بدخول تيارات الفلسفة بكل روافدها الفكرية ، ولولا أنه محكوم عليها من قبل الحكام بإهدار دمها ومطاردتها لوصلت إلينا أخبارها كاملة ، ولولا التأريخ للأطباء لما عرفنا شيئا عن الذين درسوا الفلسفة تحت عباءة الطب أو تحقيقا لتوجيه جالينوس فى كتابه "ينبغى للطبيب أن يكون فيلسوفا" .

فإذا ثبت ما سبق وهو دخول التيار المشائى الأرسطى والتيار الأفلوطينى فى ثوبه الاسكندرى أو الإسلامى فإنه يصبح من المؤكد أن فلسفة ابن باجه ، وهى فى نفسها شاهد صدق على« دخول الأفلوطينية بثوبيها الأسكندرى والاسلامى إلى المغرب العربى وقبل ذلك وبعده .

تيار محمد بن عبد الله بن مسرة الذى وصفه أسين بلاثيوس كما قدمنا بأنه إشراقى .

أما من حيث الفرض الثانى : القائل أن هذه الرسائل أى المنسوبة خطأ إلى ابى باجه – تعتبر امتدادا طبيعيا للمنحى الذى اتخذه المشروع الفلسفى عند ابن باجه فى مرحلته الأخيرة .

ذلك ما نؤيده ونؤكد عليه ، ولنا فى إثباته الشواهد المؤكدة من غير أن يمثل قطيعة نهائية مع التراث العقلانى الذى ارتبط به فى مراحله السابقة ، لأنك كما قلت سابقا محاولة تجاوز بعض

الثغرات فى الإرث الإرسطى المشائى ، وليس تحولا لابن باجه عن فكره .

أما قولك بأن نصوص ابن باجه ورسائل هذا القسم يلخص الخلاف بين التيار الأرسطى المشائى والتيار الأفلوطينى المحدث فى صورته الأكثر ضحالة وسطحية ... ما معنى الضحالة والسطحية إنها تعبيرات زائدة عن المطلوب ، أو كما يقولون فضل كلام .

ثم قلت : وإن كنا نجد بعض الرسائل تستعمل مفاهيم أرسطية لفظا وتفرغها من محتواها المتداول عند المشائين ما معنى ذلك ؟

هل ثمة صلة بين تلك العبارة وبين الضحالة .

على أى حال من وجهة نظرى أنه إذا كان ابن باجه قام بمثل هذا العمل فليس فيه مذمة ولا ضحالة وإنما ذلك من ثقافته التجديدية ، فالمصطلح لأرسطو والمضمون ليس للمشائية . والمشائية فى الإسلام شراح فيهم "العاميون" كما يقول ابن سينا فى مقدمة منطق المشرقيين .

ولابن باجه اجتهاده فى استعمال المفاهيم وتوظيفها من غير ضحالة أو سطحية ، على أى حال هذا خارج عن مجرى القضية الأساسية .

لفت نظرى فى رسالة : اتصال العقل بالإنسان ما صدر به رسالته التى وجهها إلى تلميذه وصديقه ابن الإمام .

سلام عليك بقدر ما أنت أهله من الرغبة فى اقتناء الفضائل ، لما ظننت من تعذر التقائنا فى هذا الوقت ، رأيت واجبا على أن أبادر فأنفذ إليك هذا العلم الذى وجدت برهانه ونسقت القول فيه ، على أن المخاطب من بعده بالعلم الطباعى على ما أعلمه من بعدك به .

فأما القول فيه بحسب المجرى الصناعى فهو أطول وأوضح بيانا وأكثر أقيسة وأعز مقدمات وصرفنى عن إثباته على ذلك الوجه ضيق الوقت وتواتر الأشغال بما أنا بسبيله ، وإن تفرغ لى وقت أثبته فيه على المجرى الصناعى أنفذت به إليك ، فإنى بادرت بإنفاذه الآن حذرا من قوته ، وهو من العظم والغرابة بحيث هو . ثم يثير ابن باجه مشكلة تحتاج منه إلى نظر وهى كما يرى ابن باجه : أن الروح الغريزى فى النبات لا تقبل الصورة ، وفى الإنسان تقبل الصورة .

والسؤال هو كما صاغه ابن باجه : لم قبل هذا الروح الغريزى الصورة [فى الانسان] ولم يقبلها ذلك الآخر ...

وفيه قول آخر قد تلخص فى العلم الطباعى جزء منه .

وأما تلخيصه على الكفاية فهو مما يستحق أن يفرد فيه قول .

ثم قال فى نفس الرسالة : وقد تلخص فى "رسالة الوداع" وفى مواضع أخر الفرق بين القوى الفاعلة والقوى المنفعلة وتقدم من القول فى ذلك مشافهة ما فيه الكفاية .

ثم يقول وفى وجود هذا وكيف ينبغى أن يكون فى السعداء أقوال أكثر من هذا ، صرفنى عن إثباتها طول القوى وضيق الوقت .

وسأثبته إن شاء الله تعالى مفسرا مبينا وأنفذ به إليك واشتهى من تفضلك أن تقرأ ما كتبت به ، فإن عرض لك فيه من تشكك أنفذت به إلى ورجعت عنه . فعسى الله أن يهب لك هذه الرتبة .

وعند ذلك أرسل إليك ما وعدت به ، وأشياء تثبت بصرك لتكون بها إن شاء الله سعيدا ، كن فى أتم سلامة ، وعم فى أعم عافية بحول الله .

حاشـــية :

أعزك الله ... أثبت هذا القول فى زمان منفصل بالداخل إلى والخارج عنى ، فلما قرأته رأيت فيه تقصيرا عن افهام ما كنت أردت إفهامه ، فإن المعنى المقصود برهانه ليس يعطيه هذا القول اعطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديدين ، لكن فيه دلالة ، عليه ، وإذا أعطى من العبارة قسطه وانفهم المعني ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوماً من العلوم المتعاطاه فى رتبته ، وحصل متصورة منذ تفهم ذلك المعنى فى رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم من اعتقادات أشياء ليست هيولانية .

وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، بل هى أحوال من السعداء ، فهذبت عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليقة أن يقال لها أحوال إلهية ، يهبها الله عز وجل ، من يشاء من عباده .

وكذلك وجدت ترتيب العبارة فى بعض مواضع على غير الطريق الأكمل ، ولم يتسع الوقت لتبديلها ، واعتمدت عليك فى ذلك ، فقد شهدت منك هذا فما وجدت فيه من هذا النوع فغير ترتيب العبارة إلى الترتيب الأفصح ، ونب عنى فى ذلك المناب الذى عهدته منك إن شاء الله .

من النص السابق فيه ما يشير إلى أن ابن باجه مازال مشغولا بنظرية الاتصال والبحث فى

رتب المعرفة ومستوياتها ، ولم يعرب فى الرسالة عن أنه انتهى فيها إلى القول الفصل إنما أعرب لتلميذه وصديقه عبد العزيز بن الإمام عن أمنيته فى قوله :

فلما قرأته رأيت تقصيرا عن إفهام ما كنت أردت إفهامه ، وإذا أعطى من العبارة قسطه وانفهم المعنى ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوما من العلوم المتعاطاة فى رتبته ، وحصل متصوره ، منذ تفهم ذلك المعنى فى رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم من اعتقادات أشياء أخر ليست هيولانية .

وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، بل هى أحوال من أحوال السعداء ، فهذبت عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله عز وجل من يشاء من عباده ...

فهل خرجت الرسائل عن تلك الأمنية الباجوية ؟

إنها تخصصت فى البحث فيما هو أجل أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء ـ فهذبت عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله عز وجل من يشاء من عباده .

أليست تلك الأمنية هى اتجاه جديد إلى التيار الصوفى الإشراقى فى سد ثغرات فى التيار المشائى ، وذلك من غير قطيعة أوردةٌ معادية للتيار العقلى .

كذلك فى النصوص السابقة ما يفيد إجازة ابن باجه لتلميذه وصديقه ابن الإمام فى أن له من الحرية العلمية مما شهد له من الكفاية العلمية فى أن يغير ويبدل ويحسن من شأن العبارة فى رسائل ابن باجه ، فهو أفهم الناس له ، وأقربهم إليه ، بالإضافة كما يشهد النص السابق لما بينهم من مشافهات ولعمرى لقد فقت أبناء جنسك "إذا صبرت واحتملت عظم المشقة فيه حتى صرت بحيث تعلم ما يقال فيه أولا ونقدر أن نأتى فيه بالصواب .

لا شك أن هذه الإجازة العلمية فيها ما يفيد الإذ ن لابن الإمام على أن يغير ترتيب العبارة إلى الترتيب الأفصح "ونب عنى فى ذلك المناب الذى عهدته منك ."

لذلك أقول أن ما لاحظه "العلوى" من عدم اتساق فى بعض رسائل المجموعة قد يكون راجعا إلى تحرير ابن الإمام ، أو قد يكون أضاف إليها بعضا مما سمعه مشافهة من ابن باجه وخاصة أنه عهد إليه بذلك ثم لم يتمكن من إضافته إلى مجموعه .

هذا رد على احتمال كما لاحظه العلوى .

أما من حيث وجهة نظرى فإن رسائل ابن باجه ليس فيها ما يخل بالمنظومة الباجوية إخلالا فاضحا .

وليس فى مجموع ابن الإمام ما ينفى مولفات أخرى ، بل ترك الباب مفتوحا لمؤلفات أخرى وخاصة فى العلم الإلهى أو الإلهيات فهو ليس بحجة فى إحصاء مولف ابن باجه .

ذكر صاحب المجموع :

وأما العلم الإلهى فلم يوجد فى تعاليقه شىء مخصوص به اختصاصا تاما ، إلا نزعات تستقرأ من قوله فى "رسالة الوداع" ، و"اتصال الإنسان بالعقل الفعال" وإشارات مبددة فى أثناء أقاويله ، لكنها فى غاية القوة والدلالة على براعته فى ذلك العلم الشريف الذى هو غاية العلوم ومنتهاها ، وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطئة له .

ومن المستحيل أن يبرع فى التوطئات وتظهر له أنواع الوجود على كمالها ويكون مقصارا فى العلم الذى هو الغاية ، وإليه كان التشوق السابق بالطبع لكل ذى فطرة بارعة وذى موهبة إلهية ترقيه عن أهل عصره ، وتخرجه من الظلمات إلى النور كما كان رحمه الله .

وقد صدرنا هذا المجموع بقوله له فى الغاية الإنسانية على نهاية من الوجازة تعرب عما أشرنا إليه من إدراكه فى العلم الإلهى وفيما قبله من العلوم الموطئة له .

ثم قال : وعسى أنه قد علق فيه مالم نعثر عليه .

ثم ذكر من بين ما ذكر له من مؤلفات : وجمل من كلامه لا تتميز فى العرض ، وغير ذلك من كل فن .

بالإضافة إلى ذلك . "فإن مجموع ابن الإمام ليس إحصاء لمؤلفات ابن باجه ، إنما هو كما قال ابن الإمام فى مجموعه :" والواصل على يد الوزير الكبير أبى« الحسن على بن العزيز بن الإمام من كتب الوزير أبى« بكر ما نذكره ..." .

من هنا نستطيع القول أن مجموع ابن الإمام ترك الباب مفتوحا لاحتمالات مؤلفات أخرى وخاصة فى الإلهيات وذلك من وجوه :

- أن المجموع لم يحص لابن باجه جميع مؤلفاته .

- أن صاحب المجموع وهوتلميذه المخلص وصديقه الصادق احتمل أن يكون لابن باجه فى الإلهيات غير هذا "عسى أن قد علق فيه مالم نعثر عليه" .
- كذلك ذكر صاحب المجموع فيما بين ما ذكر من مؤلفات ابن باجة ان له : جملا من كلامه لا تتميز فى العرض ، وغير ذلك من كل فن .

أما القول بأنها قد تكون منحولة لأبى بكر بن الصانع ، لكنها لمؤلف آخر ربما كان اسمه أبا بكر آخر .

فتلك دعوى تحتاج إلى دليل وهو مالم يتوصل إليه العلوى .

أما كونها لم ترد فى مجموعة ابن الإمام ، أو ابن أبى أصيبعة فهناك رسائل كثيرة فى القسم الأول وهى الرسائل التى لا شك فى نسبتها إلى ابن باجه : منها :

- كلامه فى الألحان .
- ورسالة وكتب رضى الله عنه إلى الوزير أبى الحسن بن الإمام .
- ومن قوله أيضا [فى الصورة الأولى ومساوقة الصورة للمادة] .
- وكلامه فى النيلوفر .
- ومن كلامه فى الغرض . [فى المتحرك] .

فعدم ذكرها يرجع لأمور منها :

- قد يكون ابن باجه كتبها وأرسلها إلى ابن الإمام ، ولكنها لم تصل إليه .
- أو تكون قد وصلت غير أن الظروف لم تواته بعد تحريرها فى ضمها لمجموعة ، ولا شك أن الظروف التى مرت بهما لم تكون طبيعية إنما كانت حرجة ، فابن باجه مات مقتولا وهو دون الأربعين . والثانى أى ابن الإمام كان قد هاجر إلى صعيد مصر .

ينقل العلوى عبارة تتحدث عن نسب المخطوط بقوله :

"ووقع إلى مجموعة تتضمن ما هذا مثاله من كلام الشيخ الكبير الوزير أبى بكر رضى الله عنه فأثبتها كما ترى" .

لقد صدق الناسخ فيما نقل وفيما أسند ما نقل ، ودلالة صدقه لدينا هو قوله من كلام الشيخ الكبير الوزير أبى بكر فهو على علم تام بقدر الوزيرين :

الشيخ الكبير الوزير ابن باجه .

والشيخ الوزير : ابن الإمام .

وليس فى العبارة ما يوجب الشك فيها إلا أنها موضحة لنسب الرسائل وهو أنها من مجموعة أخرى وقعت إلى الناسخ من غير مجموعة ابن الإمام والقاضى الأديب ... فلماذا الشك فيما نقل وصرح به ؟

ومن الملاحظات العامة أن عناوين الرسائل تأخذ نفس الطريقة التى عليها رسائل ابن باجه الأخرى .

وأرسطو لم يخلص من بعض غمزاته مثل قوله فى رسالة اتصال العقل بالإنسان :

وهو يتكلم عن السعادة القصوى :

ولكن يمكن عند أرسطو ومن جرى مجراه الحال الشبيهة بالهبوط والرجوع ...

أخيرا ما نود قوله بعد توجيه الشكر للبحاثة جمال الدين العلوى على نشره "رسائل فلسفية لأبى بكر ابن باجه – نصوص فلسفية غير منشورة وعلى تبنية البحث عن تراث ابن باجة ومحاولة نشره محررا و على ما بذله من عناية فائقة فى تحقيق النصوص الباجوية .

ليس فى الرسائل مخالفات فاضحة لا فى موضوعها ، ولا فى مفاهيمها ، أو فى مضمونها أو فى رؤيتها الفلسفية توجب على الباحث الشك فيها توجب على الباحث البحث عن أدله شكية تنفى نسبتها عن صاحبها .

وإذا ما نفى نسبتها تحت ضوء فروضه التعسفية فلا يجدر به أن يقف عند حدود نفى نسبتها فقط ، إنما عليه أن يعاود مراجعاته ليبحث عن نسبتها إلى من تكون ، أو فى أى عصر ألفت ؟ ... على ضوء ما أحصاه من مفاهيم واصطلاحات فإن لم يتيسر له ذلك ، وبلغت به مشقة البحث مبلغا ووقف عند حد الشك الفرضى فالقاعدة كما يقول الفقهاء أن ترجع إلى الأصل ، والأصل لدينا صحة النسبة – الولد للفراش – ...

لذلك أؤكد على أن نسبة الرسائل لابن باجه صحيحة مالم يقم دليل على الطعن فيها وينسبها إلى مؤلف آخر ، وتقوم عليه بينه واضحة ، أما الاكتفاء بطرح فروض احتمالية شكية لمجرد كونها تعبر عن تيار إشراقى أو عرفانى يغاير ما كان عليه ابن باجه ، وما صدرت مؤلفاته عنه ، فمثل

الاتجاه ، وما سبق أن أثبتناه من نصوص من رسالة اتصال العقل الإنسانى - وهى رسالة تعتبر من أواخر كتاباته إذا أخذنا معيار الإحالة لرسائله ميزانا . أفادتنا أن ثمة رؤية جديدة يود كتابتها فأكاد أجزم أنها هى تلك الرسائل الأثنى عشر .

وهذا ليس جدالا بينى وبين الأستاذ الفاضل جمال الدين العلوى ، إنما هو من باب التعاون المشترك فى تحقيق عمل علمى بذل فيه جهدا مأجورا عليه .

ومن قبيل خفيف الملاحظة نقول : إنك تكلفت فى عسر بالغ فرض فروض شكية وفق مرجعية سابقة على نتائجك ، أو بمعنى آخر كانت فروضك هى عين نتائجك ، ثم أخذت تبحث عن الشهود المناسبة للنتيجة .

كذلك من الملاحظ : أنك أقمت حاجزا بين التصنيفات الفكرية التى صنفها المفكرون كتصنيفهم التيار المشائى والتيار العرفانى وهى لا تعدو عن كونها تصنيفات قابلة للذوبان بعضها فى بعض ، وقابلة أن توضع موضع المتقابلات تحمل خصومه من يسمون بالعقليين والإشراقيين فما بينهم ، ويبدو من الذين ينتصرون للعقل وتحمل خصومه العقليين للإشراقيين .

أما من حيث الفكر فهو لا يعرف خصومه ولا قطيعة جافة ولا ردة معادية لمن اصطنع هذا أو اصطحب ذاك ، فبين التيارين مساحات مشتركة من التسامح ، ففى كل إنسان جانب أساسى للعقل وفيه أيضا جانب أساس عرفانى ، ولكل جانب ما يخصه من القضايا ولولا تعصب الإنسان المذهبى ما اصطنع تلك الحواجز بين المتلازمين .

كذلك من الملاحظ أنك حصرت المصدر الإشراقى فى كتاب "الخير المحض" لبرقلس بينما مصادر التيار الإشراقى التراث الإسلامى ، وهو ما قد تناسيته ، ولو أخذته فى الاعتبار لتغيرت رؤيتك للقضية .

ولقد كانت سرقسطة من أكبر مراكز الثقافة الإسلامية بعد قرطبة وخاصة بعد حريق مكتبتها فلقد انتقل تراثها إلى حواضر الأندلس ، ثم هو نفسه تنقل إلى حواضرها لظروفه الخاصة .

أخيرا أوى إلى المغر ب ، ذلك مما نوع لديه مصادره الثقافية ، فمن الظلم أن نحصر ثقافته بالتيار الإشراقى عند حد كتاب "الخير المحض" ، إن من أهم مصادر التيار الإشراقى التراث الإسلامى ، كما هو أيضا من أهم التراث العقلى ... ولو قبلت اقتراحى لاقترحت عليك فى طبعة قادمة أن تصدر رسائل ابن باجه "الأثنى عشرة" برسالة "اتصال العقل الإنسانى" ، ثم انظر إلى

المسألة من جديد لتتبين لك رؤية جديدة من أهم ما تحصله فيها أنها صحيحة النسبة لابن باجة .

ولقد أقمنا على فرضنا وهو صحة نسبة الرسائل إليه دراسة لأصول المعرفة الإشراقية لديه .

المعرفة الاشراقية :

١ - مفهوم العقل وأقسامه :

العقل : هو علم ماهيات الموجودات .

والموجودات قسمان :

* موجودات نعقلها ، ولا نقدر على إيجاد الموجود منها .
* موجودات نعقلها ، ونقدر على إيجادها مثل الموجودات الصناعية .

٢ - أقسامه :

* والعقل بالنسبة لتلك الموجودات قسمان :
* أحد القسمين : عقل نظرى ، يعقل الإنسان ببحثه ونظره موجودات لا قدرة له على إيجادها البتة ، لكنها تحصل معقولة له .
* والقسم الثانى : أن الإنسان يعقل الموجودات الصناعية التى له قدرة على إيجادها ، وهذا هو للإنسان : العقل العملى ، وكماله أن يعقلها ويوجدها ، وبين أن وجودها يوجد بإرادة الإنسان ، [وإنما] توجد بأعضاء بدن الإنسان ، إما بأن تتحرك الأعضاء دون آلات من خارج وإما بأن تتحرك الأعضاء فتحرك آلات من خارج ، فتحركه الأعضاء إذا تم وجود المصنوعات الصناعية التى تكون بإرادة الإنسان ، وهذا بين بنفسه [138 و] (وبين أيضا أن أعضاء) الإنسان ليست تتحرك من ذاتها لعمل ذلك المصنوع ، (بل تتحرك) بإرادة الإنسان ، ثم توجد خارج نفسه مصنوعا مثاله فى نفسه) ... تأخذ الأعضاء فى وجود ذلك المصنوع ، وهذا المثال خيال متخيل فى القوة (المتخيلة) من النفس فيه ، وهذا المثال المتخيل يزول عن النفس ويحصل ... آخر .

هكذا أبدا كلما أراد الإنسان أن يصنع شيئا يقيم فى الخيال مثال ذلك المصنوع .

وإذا أمعن الناظر التثبت رأى ببصيرة نفسه أن قوة أخرى فى النفس تبسط هذا المثال فى الخيال ، وتنقله من حال إلى حال حتى يكمل وجوده فى النفس ، وإذ ذاك تبدأ بتحريك الأعضاء لوجود ذلك المصنوع ، وهذه القوة التى تفعل هذا وتبسطه فى التخييل ، وهى التى تسمى العقل

العملى ، وهى العاملة أولا ، ثم التخيل يتخذ الأعضاء التى تتحرك لعلمه على نحو ما تحركها الإرادة بالقوة النفسانية .

والعقل العملى إذن يبسط فى القوة المتخيلة مثال المصنوع على مقدار ما يقصده من مقدار وهيئة ، ثم تأخذ القوة المحركة للأعضاء من قوى النفس بما تحرك الأعضاء الحركات التى تدبرها فتدبرها وتوجد ذلك المصنوع الذى مثاله فى القوة المتخيلة .

يقـول ابن باجـه :

فـالعقل إذن أولا هـو الصانع لذلك المصنوع ، لا الأعضـاء التى تتحـرك بالنفس ، ولا القـوة المحركة للآلات ، بل العقل الذى يدبر تلك الحركات ويأخذ القوة المحركة للأعضاء بإيجاد الحركات .

- وقد تبين أن المصنوع لا يوجد نفسه ، وإنما يوجد بما يليه ويماسه [من] الأعضاء والآلات المتصلة بالأعضاء .

وبين ان تلك القوة للأعضاء لم توجده أولا وإنما أوجدته القوة المحركة للأعضاء . وبين أن تلك القوة لم توجده [أولا] أيضاً على الحقيقة ، وإنما أوجدته قوة العقل التى رتبته أولا فى التخيل ، ثم حركته الأعضاء بإرادته .

والقوة المتخيلة فى وقت إيجاد الشىء تستعين بالحس لتحضر فيها ما فعلته الأعضاء ليرى العقل هل ما تخيل فى القوة المتخيلة فى الحس على مثال القوة المتخيلة .

[و] للعقل نحوين من ...

أحدهما أن يصور فيها مثال ما يراد إيجاده .

والثانى أن يحصل فيها عن الحس ما تفعله الأعضاء المتحركة فى ذلك الشخص الذى هو خارج النفس :

وإذا نظر هذا النظر فى الموجودات الطبيعية وجدت الطبيعة مثل الأعضاء ، وأنفس الأجرام السماوية مثل القوة المتخيلة ، والفاعل هو الذى يعلم ما يفعل فيفيض على الأنفس السماوية ما يريد ايجاده ويصور فيها على مثال ما يصور العقل الإنسانى فى الخيال ما يقصد إيجاده فى الطبيعة محرك موجود فى الأجرام عن حركة الأجرام السماوية ، وأظهر ما توجد حركة الطبيعة فى الأجرام التى فى الكون والفساد ، ووجودها فى هذه الأجرام التى فى الكون والفساد عن حركة الشمس ،

فانه توجد عن حركتها حرارة بها تفعل الشمس فى النبات ما يظهر لنا [138 ظ] من تحريك النبات إلى التغذى والنمو والتوليد ، فحرارة الشمس ... اعضاء بدن الإنسان والالات التى بها يفعل الإنسان عن عقله ، وكذلك حرارة الشمس هى التى تدبر الشمس وتفعل بما يفيض عليها من الله عز وجل مما يريد أن يفعله ، فحرارة الشمس من حيث تفعل بها نفس الشمس وطبيعة ما يكون عن حركة جرم الشمس . وكذلك تصدر عن جميع حركات الأجرام السماوية طبائع تفعل بها فى الأجرام الطبيعية ، وعنها تتغير الأجرام تغيرات مختلفة .

وكما توجد المصنوعات عن الإنسان بالعقل والنفس والأعضاء ، كذلك توجد الأمور الطبيعية عن عالم يفعلها أولا فى أنفس موجودة فى الأجرام السماوية تدبر بها الطبيعة لتوجد الأمور الطبيعية .

١ - العقل النظرى :

يقول ابن باجه : أما العقل النظرى فإنه ينظر ببصيرته فى العقل العملى ، وذلك أن المعقول من المصنوعات فى العقل العملى كلى متوحد ، فإذا بسطه وأوجده فى النفس بسطه وأوجده متكثرا ، وردا أوجده خارج النفس أوجده فى نهاية التكثير ، لأنه يوجده بنهايات وعلى مقدار فى النفس ، ويوجد كل واحد من المقادير التى فى النفس أشخاصا كثيرة خارج النفس .

مثال ذلك : معقول الياقوت فى العقل العملى هو معنى واحد ، فإذا أوجده فى النفس [أوجده] على مقدار ما من الصغر والكبر فى الطول والعرض والارتفاع ، لأنه ليس فى قوةالنفس أن تقبله كما هو فى العقل من التوحد ، لأن العقل أعلى وأشرف ، فإذا أوجد خارج النفس أشخاص كل مقدار منها ، أوجد كل واحد منها أشخاصا متكثرة جدا ؛ لأن المواد لا تقبل الصور كما هى فى النفس من التوحد .

وهذا الذى ذكرته من المعنى الغريب الذى يدركه العقل النظرى فى العملى يلزم أن يقال : كل ما قرب من الواحد الأول كان أكثر توحدا ، وكل ما بعد عنه فى مرتبته كان متكثرا .

٢ - القوة المتخيلة :

يقول ابن باجه : القوة المتخيلة الموجودة فى الإنسان بالفعل ، هى القوة التى يجدها الإنسان فى نفسه ، يرسم فيها رسوم المحسوسات ، ويتصور بها ، ويحضر الإنسان فيها رسوما من المحسوسات متخيلة بعد غيبتها عن الحواس ، فيرى الإنسان فيها صفة زيد وعمرو ، وصفة

داره ودابته ، وغير ذلك من المحسوسات المشار إليها ، ويكون هذا الفعل من القوة المتخيلة فى اليقظة والنوم .

وهى التى تركب صورا من المتخيلات لم يحس بها ، بعضها صادقة مثل تخيلنا زيدا فى وضع كذا أو صفة كذا إذ كان كذلك ، وبعضها كاذبة إذا تخيلنا زيدا بصفة كذا أو فى موضع كذا وليس هو كذلك ، ومثل تخيلنا عنزا برأس أبل أو برأس فرس أو غير ذلك من الأمور المتخيلة الكاذبة .

وقد تركب وتتخيل أمراً ليس بشخص يحمل على أكثر من شخص واحد ، فتحاكى صفة المعنى وتتخيله صنما يعم أكثر من الواحد ، ولا يعم كل ما يقال عليه المعنى ، فتحاكى الإنسان وتتخيله فيها منتصب القامة ذا لحم وعظم متغذيا حساسا ... لكن تتخيل الإنسان بمقدار ما ، ولذلك لا يعم ذلك المتخيل كل إنسان . وللعقل فى هذا التخيل فعل ما .

وإذا تامل الإنسان جميع ما ذكرته فى نفسه وجد القوةالمتخيلة فى نفسه على ما ذكرته لا شك فيه ولا فى وجودها .

٣ – القوة الناطقة :

يقول ابن باجه : القوة الناطقة يجدها الإنسان فى نفسه ، ويعلمها علما يقينا لا يشك فيه بشىء من التشبث . وذلك أنا نجد فى أنفسنا ما نتميز به وننفصل عن سائر الحيوان المتغذى الحساس ، فإن الإنسان يجد فى نفسه معلومات تحتوى على ميز الجميل والقبيح والنافع والضار يحوزها ويميزها ، ويجد فى نفسه أموراً يرى صدقها لا شك فيه ، وأموراً هى على ظن ، وأموراً هى كذب لا يجوز فى الوجود . كل هذه المعلومات يجدها الإنسان فى نفسه .

وهذه المعانى المعلومة فى النفس تسمى نطقا ، وما يوجد فى [135 ظ] الإنسان يسمى ناطقا . والنطق يقال على القوة الناطقة بالقوة التى شأنها أن توجد فيها هذه المعلومات ، لأن الإنسان يوجد وليس فيه هذه القوة ، ثم يقبلها فتكون فيه بعد أن لم تكن ، فقبل أن يقبلها له قوة شأنها أن تقبلها ليست فى الفرس ولا فى الحجر .

ويقال أيضا نطق على هذه المعلومات إذا (كانت) بالفعل موجودة بالقوة التى شأنها أن تقبلها ، ويقال نطق على (الألفاظ) حين نعبر بها عن هذه المعلومات الحاصلة بالفعل . وكل هذا بين بنفسه بأدنى تأمل .

وهذه المعلومات الحاصلة بالقوة الناطقة بالفعل متى أخذت بالإضافة إلى الأشياء المأخوذة عنها سميت علما ، لأنها علم بها ، وهى التى عرفتها ، ومتى أخذت من حيث أدركتها قوة توصف بها ، وتحمل على موضوعاتها المأخوذة عنها سميت معقولات ، ومتى أخذت من حيث أدركتها القوة الناطقة وكملت بها وخرجت بها من القوة إلى الفعل سميت عقلا .

والنطق يخرج من القوة إلى الفعل بأن يحصل فى نفس الإنسان معلومات . وحصول المعلومات يكون بدرجات أولها علم هذا المشار إليه ، وهذا يكون أولا بحصول حال هذا المشار إليه فى القوة المتخيلة حصولا مجملا دون أن يجوز التخيل فيه ، ويبرز صفة من صفاته ، لا أنه الأبيض ولا أنه الطويل ولا النحيف ، بل يميزه مجملا ، ولا يلتفت إلى صفة من صفاته ، وهذا لضعف العلم بالشىء يشبه تخيل الحيوان الذى له تخيل .

ثم إذا تمكن حال هذا المشار إليه فى القوة المتخيلة ، ارتقى الإنسان إلى هذا المشار إليه بصفات مفصلة يعرفه بها بالإضافة إلى مشار إليه واحد بعينه فى العدد يميزه منها . فيميز زيدا بأنه الطويل الأبيض النحيف ، ويأخذ هذه الصفات فى التخيل كأنها شىء واحد بعينه فى العدد ، مضافة إلى مشار واحد بعينه فى العدد ، إذهى مضافة إلى واحد بعينه .

ولذلك زعم قوم أن ما تدل عليه الألفاظ باطل ، إذ كانت تدل على كثرة فيما ليست فيه كثرة ولا هو كثير ؛ لأن هذا المشار إليه الذى هو الطويل والأبيض ليس بكثير .

وهذا كما ذكر الشيخ أبو نصر مخالفة للمحسوس وللمعارف ، وخروج عن الإنسانية .

وبهذه المعرفة تحصل للإنسان المعرفة بالأشخاص من جهة ما هى أشخاص مشار إليها ، وبها يحصل شخص زيد ويعلم [136 و] .

(والصفات) التى يعرف بها على النحو الذى ذكرته هى أشخاص الأعراض (التى لا) يوصف بها سواه ، ولا يقع بها تشابه بين اثنين أصلا ، لأن تلك الأعراض (لا يوصف بها) سواه ، لأن البياض الذى فى زيد ليس هو البياض الذى فى عمرو ... به ما هو شخص بياض . وبعد حصول المتخيلات فى القوة المتخيلة على (هذا) النحو تكون القوة الناطقة تنظر ببصيرتها فترى المعانى الكلية التى تحمل على ما فى القوة المتخيلة ، وبها تخيل وتميز ما هو كل واحد منها .

واذا ذكرت الألفاظ الدالة على هذه المعانى الكلية ميزتها وأحضرتها ورأتها ، وذلك على ثلاث جهات :

إحـــداهـا :

أن تحضر القوة الناطقة < هى > هذه المعانى الكلية ، وتراها فى الأشخاص المتخيلة التى أخذتها عنها ، فتحضر القوة الناطقة التى لزيد المعنى الكلى ، وتراه ببصيرتها فى أشخاص غير الأشخاص التى تراها فيها قوة عمرو . والناطقة على هذا تمييز المعانى الكلية عند الجمهور وعند أولى النظر فتكون المعانى الكلية متميزة عند الجمهور على هذا النحو فيرونها فى أنفسهم ويحضرونها على ما ذكرته .

والجهة الثانية :

أن تميز القوة الناطقة هذه المعانى الكلية حق الميز ، لكن متى رأتها ببصيرتها ، وحضرت فى النفس مرئية ، فإنما تراها ببصيرتها فى القوة المتخيلة أيضا وأن تفعل القوة المتخيلة أيضا ما شأنها أن تفعله من المحاكاة ، بأن تحاكى المعنى الكلى ، وتصور فيها صنما يعم اكثر من واحد ، ولا يعم كل ما يقال عليه ذلك المعنى ، كما يحاكى المصور صورة فرس من حجارة وكما يخطه الرسام فى بسيط ، لكن ما تحاكيه القوة المتخيلة أكمل ، لأنها تحاكى ، لأنها تصور صورة فرس متغذ صهال ، لكن ما يعم كل ما تحاكيه كل فرس ، لأنها إنما تحاكى الأشياء محدودة بنهايات ومقدار من ا لمقادير ، فلا يعم صنمها مثلا الفرس الكامل والمتوسط ولا المهر ، وإنما يعم صنمها [ما كان] على المقدار الذى حاكته . فإذا ميزت القوة الناطقة المعانى الكلية ، ورغبت إلى إحضارها لتراها وتبصرها ببصيرتها عند الفكر أو عند التفهم بالقول والمخاطبة ، فإنما تراها ببصيرتها فى الصنم الذى حاكته القوة المتخيلة .

لكن القوة الناطقة تميز فى ذلك الصنم أن عمومه ليس على الكمال ، فلا يضرها ذلك فيما تفكر فيه وتبحث عنه فى ذلك المعنى المعقول .

وعلى هذا النحو من التمييز تتميز المعانى الكلية عند الصناع وعند أكثر من ينظر فى العلوم ، فإن الصانع [136 ظ] عندما يفكر كيف يصنع مصنوعا ما ، يحضر صنم ذلك المصنوع (فيميزه) ويتخيله ويدبر كيف يصنع ، وكذلك الناظر فى العلوم ... معلوماته ليعلم ما هى ، وغير ذلك مما يوصف يحضرها (أصنافا فى القوة المتخيلة) .

٤ - علاقة القوة المتخيلة بالقوة الناطقة :

يقول ابن باجه : وبهاتين الجهتين تخدم القوةالمتخيلة القوة الناطقة بأن تحضر فيها خيالات الأشياء ، إما خيالات أشخاص بأعيانها وإما صنما يحاكى المعنى (الكلى على) النحو الذى ذكرته

فتاخذ القوة الناطقة فى المتخيلات صفات كلية . (ومن رأى) أعمال القوة الناطقة فى المتخيلات التى فى القوة المتخيلة ، حسب ما ذكرته ، رأى تحقيق ما ذكرته يقينا لا شك فيه ، ورأى بقرته الناطقة حين فاضت عليها الموهبة ، تلك الموهبة ، كما نرى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس .

والسبب القريب فى ادراك المعقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل هو الموهبة التى هى مثل ضوء الشمس ، نبصر بها ونرى مخلوقات الله تعالى حتىّ نكون ممن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة إيمانا يقينا ، فنكون من «الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض» . ولا فكرة إلا بتكل الموهبة ، وتلك الموهبة هى اتصاله بالعقل الفعال .

ولنرجع فنقرر ما ذكرناه على جهة الارتياض ليتمكن ولا بد من مساق القول من قابل ما مد فأقول :

يجب على الإنسان أولا حتى يرى ببصيرة نفسه القوة المتخيلة كما يرى الأشخاص ببصره ويميزها حق التمييز ، ثم ينظر إلى القوةالمتخيلة من حيث تتكرر عليها أشخاص المخلوقات ، وكثير من المتخيلات فيها ماله شخص واحد ، وماله أشخاص كثيرة ، وما يتعلق بالأشخاص من الأعراض من مقدار ولون وعلم وصحة ومرض وحركة وزمان ومكان وغير ذلك من أشخاص المقولات ، فإذا فعل هذا رأى ببصيرة نفسه أن للقوة الناطقة نظرا فى المتخيلات تدرك بها ما تشترك به وما تتباين به المتخيلات الحاصلة عن أشخاص المخلوقات . والمعانى التى تشترك بها والتى تتباين بها هى الصفات والمحمولات والمعقولات التى تتميز بها وتوجد معلومة بها .

وإذ ذاك فانظر كيف تكشفت هذه المعانى المدركة للقوة الناطق بالموهبة الفائضة عليها كما تنكشف للبصر المبصرات بنور الشمس بعد أن كانت مغيبة ، قبل أن يفيض على هذه نور الشمس وعلى تلك موهبة الله عز وجل التى بها نرى الكل وأجزائه تحكم أن الكل أعظم من جزئه ، وبها نرى الأعداد المأخوذة فى معدودات مختلفة إذا قدرها الواحد [137 و] ... ... الأعداد المأخوذة فى المعدودات المختلفة متصلة بعضها ... وإذا تكرر النظر فى مخلوقات حتى يحضرها الإنسان فى (القوة المتخيلة) وفكر فى مخلوقاته [و] فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ... والوحى والرؤيا وما تنطق به ألسنة الكهنة ، تكشف القوة الناطقة ... ببصيرتها ، والتزمت التزاما ضروريا وجود موجودات لم تدرك بخيال ولا بحس ، بل أدركتا القوة الناطقة علما محضا مختصا بها ،

أدركته فها [و] بها ، وحينئذ ترى الناطقة ببصيرتها المعلومات فيها وتنبو عن التخيل ، وإذ ذاك يتسع نظرها ، وتتشوق إلى معرفة أسباب المخلوقات التى عقلتها .

فإنها لا ترى أنها علمت المعلومات على ما ينبغى حتى تعلمها بالأسباب الأربعة فما كانت له الأسباب الأربعة ، أعنى إلى معرفة صورة الشىء ، وما توجد فيه الصورة من المواد ومن الموضوع ، وفاعله ، والغاية التى لاجلها وجد ، فإن الإنسان بالطبع يتشوق إلى معرفة هذه الأسباب ويبحث عنها ويسأل حتى فى الأمور المحسوسة عن الأسباب الجزئية . [و] مثال ذلك بين فى كل مصنوع وفى كل طبيعى .

والإنسان فى الأمور المعقولة أشد تشوقا لمعرفة أسبابها لأنه نظر أعلى وارفع وانفع ، فإنه بطلب الأسباب يصل الإنسان إلى الإيمان بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله وبالحياة الآخرة .

والتفاضل فى موهبة الله التي بها تبصر القوة الناطقة متفاوت بحسب ما يعطيه الله أيضا فى أول خلقه الإنسان من الاستعداد لقبول الموهبة التى بها تبصر القوة الناطقة .

وهاتان الموهبتان ليستا بمكتسبتين ، وإنما يكتسب ما بعدهما لمن وفقه الله تعالى إلى العمل بما يرضيه ، فهذا هو الكمال الإنسانى ، ولا يوجد إلا بما تأتى به الرسل عن الله عز وجل ، "فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى" "طه ١٢٣" .

فليأخذ الإنسان نفسه بما حض عليه صلوات الله عليه ، وندب إليه ، وليجعل ذكره كله ونظره فى مخلوقات الله عز وجل ودرجاتها فى الكمال ، كمال الوجود ، فيرى ببصيرة قلبه ما هو كل واحد منها ، وعما هو ، إلى أن ينتهى بالضرورة إلى أن يعلم ببصيرة قلبه أن الله خالق جميعها ، وأنه وحده لا شريك ، وإنه واجب الوجود بذاته ، وإن كل ما سواه من الموجودات حادث ممكن الوجود من جهة ذاته واجب الوجود بذاته ، لا إله إلا هو ، خالق كل شىء وهو بكل شىء عليم .

وعلمه بالأسباب جهة علمه بذاته ، لا أنه يعلم الأشياء من جهة الأشياء كما نعلمها نحن ، ولذلك علمه هو هو .

ولما صدرت جميع الأشياء عن كمال ذاته فهو يعلم الأشياء لعلمه بما صدر عنه ، ألا يعلم من خلق ، وعلمه بالأشياء هو سبب وجودها [137 ظ] ... صانع لسبب مصنوعه الذى يخرجه إلى الفعل إنما هو علمه ... وارتفاع العوائق لكن يحتاج إلى الأسباب ولها بأيدينا ... والله عز وجل لا يحتاج إلى آلة ، بل إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون ، و(الصانع) لمصنوع ما يعلم ما فى موضوعه

استنبطه فأخذه بالفعل من علمه ... في مصنوعه ، فليس علمه بما في مصنوعه من جهة مصنوعه ، بل من جهة علمه بما صنع ، وكل من ذلك سوى ذلك الصانع منا انما يعلم بما فى ذلك المصنوع المستنبط من جهة ذلك المصنوع المشار إليه بالفكر والبحث ، حتى يحصل له ما كان فى نفس المستنبط له ، ولا سيما فى الأمور الغريبة الاستنباط مثل ميقاتة الزرقالة ، وكذلك مخلوقات الله عز وجل ، ما نعلم نحن فيها ما نعلمه من جهتها ومن جهة الفكر فيها ببصيرة القلب ، والله عز وجل يعلمها من جهة علمه بما خلق وابتدع فإنما الإنسان ولى ذلك الإنسان .

خذ نفسك واعمل ببصيرتك فى مخلوقات الله عز وجل حتى توصلك إلى المعرفة به .

«إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا» "آل عمران ١٩٠ ، ١٩١" .

وإذا علمت الله عز وجل وكتبه ورسله فمن أصل ممن نسيه «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» ومن نسى نفسه ضل ضلالا بعيدا ؛ إذ لا طريق له إلى الهداية ، وصار فى ظلمات الشهوات من اتخذ إلهه هواء . فكن ممن جعل هواه ذكر ربه بقلبه ، ووال ذلك بجهدك يهدك الصراط المستقيم "صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" "الفاتحة" .

ه - علاقة العقل بالقوة المتخيلة :

عقد ابن باجه مقارنة على درجة عظيمة من الأهمية بين العقل والقوة المتخيلة واتصال العقل الإنسانى بالأول بين فيها أن العقل من القوة المستحيلة معلومات هى المعقولات .

وسوى ذلك يكون العقل هوالمصدر الأساسى للمخيلة للمعرفة حتى المعرفة العرفانيةبعد أن يتلقاها العقل فيضا من الملائكة ، ثم من العقل إلى القوة المتخيلة مهملاما يذهب إليه الصوفية من أن الكشف طريقة "التريض" ، فهذه نقطة أساسية يختلف فيها مع الصوفية ليؤكد على دور العقل من جديد على القوة المتخيلة وكيفية اتصاله بالأول فيقول :

انظر ببصيرة نفسك فى نفسك إلى ما بين العقل والقوة العجائب ترى يقينا :

أن العقل يأخذ من القوة المتخيلة معلومات هى المعقولات ، وأنه يعطى القوة المتخيلة معلومات أخر يبسطها فيها :

أ - إما معلومات استنبطها العقل وبسطها فى المتخيلة ، مما يقدر الإنسان أن يصفه بإرادته من آراء خلقية وصناعية .

ب - وإما أن يعطى العقل القوة المتخيلة معلومات يبسطها فيها من حوادث جرت فى العالم يوجد [ما] فيها قبل حدوثها ، أو ما حدثت ولم تحصل فى القوة المتخيلة عن حاسة بل عن العقل الذي يخدمها ، [منها] ما يكون بالرؤيا الصادقة ، والعجب العجيب فيها ما يكون بالوحى أو بضروب الكهانات .

وبين أن ما يعطيه العقل الإنسانى للتخيل ليس هو منه ولا [121 و] يضعه هو فيه ، بل يفعل هذا الفعل فيه فاعل علمه قبل ، قادر على إيجاده لا إله إلا هو [هو] سبب وجوده ، [و] محرك الأجرام الفاعلة بإرادته إلى أن تفعل ما يريده فى الأجرام المنفعلة ، كما أنه لما أراد أن نعلم ما يحدثه فى العالم أفاض على الملائكة علم ذلك ، ومن ملائكته يفيض ذلك العلم على عقول الإنسان ، فيدركه إنسان إنسان بحسب ما وهب من الإستعداد لقبوله .

وهذا ظاهر - فى الأكثر - فى الصالحين من عباده الذين هداهم الله ، واخلصوا به وبملائكته وكتبه ورسله ، وعملوا بما يرضيه فإنه يفيض عليهم بتوسط ملائكته فى الرؤيا ، وغير ذلك ، عجائب من الحوادث الحادثة فى العالم .

٦ - كمال النفس الناطقة : تحصيل اليقين :

يرى ابن باجه أن طرق اليقين هو : كمال النفس الناطقة ، ومعنى كمال النفس : أن تصير عقلا بأن تعقل فى ذاتها معقولات من التى هى عقل بالفعل ، أحطها مرتبة : عقل الإنسان ، ومن تلك المرتبة يتدرج إلى الكمال ، والكمال كما يراه ابن باجه كما لان :

* كمال عقلى .
* كمال هداية .

الكمال العقلى :

إذا عقل الإنسان هذه العقول وصارت عقلا ومعقولا ، فتكون حينئذ صورة له يكمل بها كمالا تاما ، بحسب ما للإنسان الكامل أن يكمل كأرسطو .

كمال الهداية

بهداية من الله عز وجل كالأولياء :

وإذا حصل ذلك الكمال بذلك يكون فعله فى ذاته بذاته ، وفعله هو أن يرى ببصيره عقله وعمله يقينا ، وبذلك يرجع على ذاته بذاته فيكون الراجع والمرجوع إليه واحدا كما قال الإسكندر . فيكون روحانيا لا جسمانيا ولا يحتاج فى وجوده إلى جسم ، ولا أن يفعل فى جسم ، ولا فى قوة جسمانية ، وينبو عن القوة المتخيلة .

وذلك أن قوة الإنسان النظرية تفعل أولا فى القوة المتخيلة ، وهى قوة فى جسم ، بأن تجرد من المخلوقات الشخصية المتخيلة معانيها بأن تفعل وتعلم ما كل واحد منها بأسبابها الكلية .

ولا تزال قوة الإنسان العقلية تتزيد بالفكرة فى المخلوقات ، وتطلب أسبابها بإحضار المخلوقات فى القوة المتخيلة حتى تتمكن معقولاتها ، وتصير تلك المعقولات عقلا ، ويرى العقل ببصيرته تلك المعقولات فيه ، فلا يحتاج عقل الإنسان إلى قوة جسمانية يفعل بها ، بل يفعل فى صورته بأن يعقل ذاته التى هى عقل ، فيكون فعله هو عقله ، ويكون بذلك باقيا ، وفعله هو ذاته كسائر العقول التى لا يفنى فعلها .

٧ - مراتب كمال النفس الناطقة :

ثم بعد أن شرح كيف يكون كمال النفس الناطقة بمعنييه : الكمال البرهانى ، والكمال الربانى ، وجعل طريق البرهانى أرسطو ، وطريق الربانى الأنبياء ، "وذلك بما جاءت به الرسل ، حتى يفيض عليهم ما يفيض على المتعلمين من غير تعلم وهم الأولياء ... وأولياء الله على درجات" .

أخذ يشرح مرتبة الكمال العقلى وأنها تستمد كمالها من مصدرين :

مصدر التعلم ، ومصدر الفيض من أعلى .

فيقول : وحاجة الكمال العقلى إلى الذى أوجده :

١ - بمايفيض عليه كحاجة سائر العقول العالية إلى العقل الذى فوقها ، وهو الذى أوجدها ، والأعلى يفيض على الذى دونه دائما ، والكل من السبب الأول على ترتيب ، وهذا قد يكون كمالا للعقل بطريق التعلم البرهانى حتى يتمكن ذلك .

٢ - وقد نجد بالفعل ما هو أعلى [123 ظ] من غير تعلم ، على نحو ما يبلغه أصحاب الفطر الفائقة . (فإن الكمال الإنسانى) الدائم قد يكون بأن يفيض على القوة الناطقة إذا كانت دفعة أو بتدريج من العقل الفعال بصيرة يبصر بها الإنسان العالم ، فيحصل له ما يحصل للواصل بالعلم بعد التعلم من دوام (الفيض)

وهؤلاء درجات أعلاها الأنبياء على درجاتهم .

ولكى لا يلتبس الأمر على الباحثين فى الموازنة بين الكمال العقلى ، وقد جعله يقوم على مبدأين : مبدأ العلم ومبدأ الفيض وبين الكمال الربانى من غير تعلم الذى يقوم على مبدأ الفيض فقط ، فيترجح طريق الكمال العقلى لما تميز به من مبدأين يقوم عليهما وذلك على غير ما ذهب إليه ابن باجه فى مذهبه الفلسفى ، فإنه أخذ بشرح أرجحية طريق الكمال الربانى ، وأنه حق اليقين منبها إلى أن أصحاب الطريق الربانى يتميزون على أصحاب العقل البرهانى بأنهم أصحاب فطر فائقة فيقول :

والمعطى هذا كله العقل الفعال يظهر أولا للمتعلمين بصيرة يرون بها المعقولات الأول التى بها هؤلاء يمتحنون حتى يصلوا ، فإذا وجد استعداد فلا يبعد ان يصل بما فطرته الأنبياء إلى درجات من الكمال أكمل مما يوصل بالعلم البرهانى ؛ إذ كان الإنسان بالاستعداد قويا للقبول ، فإن العقل الفعال أبداً يفيض عنه كمال تام للإنسان فى الغاية .

والتقصير إنما يلحق من جهة الاستعداد القابل لا من جهته .

وكما يفيض عن كل واحد من العقول الثوانى على ترتيب عقل شبيه به ليس هو ، كذلك يفيض عن العقل الفعال عقل شبيه به ليس هو يبقى ببقائه ، لا يحتاج فى وجوده إلا له ، كسائر الثوانى التى لا تحتاج فى وجودها إلا للذى أوجدها بما يفيض عليها أبدا .

٨ - الفطر الفائقة :

نحب أن نسجل أن مصطلح الفطر الفائقة من مصطلحات ابن باجه الابداعية وفى هذه الرسالة نقدم شرحا وافيا للمفهوم وعلاقته بالعقل ، ورغم أن شرحه قريب لبعض المفاهيم الصوفية فإنه أكد على أن أهل الفطر الفائقة هم أولا وأخيرا أهل الكمال العقلى وليسوا أهل رياضة وجدانية كما يذهب الصوفية ، ثم قسم مراتبهم إلى ثلاث مراتب :

* مرتبة الأنبياء .
* مرتبة الأولياء .
* مرتبة أهل الكمال العقلى وهم طائفة قليلة ليسوا من الأولياء ولا من الأنبياء ، إنما هم صنف أعيا ابن باجه تحديده فضرب مثالا على تصوره وتقريبه بأرسطو .

وعلق جمال الدين العلوى على هذا المثال بقوله : يبدو أن اسم أرسطو محشور هنا حشرا ، ولكن نذكر بأنه سبق فى رسالة فى المعرفة النظرية والكمال الإنسانى أنه قسم الكمال إلى قسمين – الكمال البرهانى وجعل أرسطو نموذجه ، ثم كمال ربانى لأهل الفطر الفائقة .

وفى هذه الرسالة نذكر وهو بصدد مراتب أهل الفطر الفائقة جعل مرتبة أرسطو المرتبة الثالثة ، مذكرا ما سبق من تقسيمه فكانت الرسائل فى هذا المقام غير متناقضة ، وخاصة أنه جعل الأساس المشترك لتلك المراتب (الكمال العقلى) ثم قال : وأى كمال للإنسان ما أعظمه حتى سمى هذا العقل وهذه الموهبة بصيرة ... إلخ .

بعد ذلك فما مفهوم أهل الفطر الفائقة وما هى مراتبهم ؟

٩ – نظر آخر :

الفطر الفائقة والتراقب المعرفى

أولا : تعريفها :

الفطرة الفائقة المعدة لقبول الكمال الإنسانى هى المعدة لقبول العقل [121 ظ] الإنسانى ، ثم لقبول عقل إلهى وهو عقل مستفاد من الله عز وجل لا يدرك ...

وهى الفطر التى تعلم الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والسعادة التى هى بقاء لا فناء معه ، وسرور لا كدرات «معه»

والعلم فى ... ان يرى ببصيرة نفسه التى هى موهبة من الله عز وجل الموجودات ... عم كمال وجودها . فالذين بلغوا الكمال الإنسانى هم الذين يعلمون < أن > الله عز وجل ومخلوقاته ، وصار هذا العلم صورة لهم ، وذلك هو الكمال العقلى ، وأى كمال للإنسان ما أعظمه حتى سمى هذا العقل وهذه الموهبة بصيرة الأشياء حسب ما تقدم القول فيه .

ثانيا : مراتبها :

١ – الأنبياء :

وهذه الموهبة من الله عز وجل ، التى هى بصائر القلوب تتفاضل فى الإنسان تفاضلا عظيما .

وأعظم البصائر الموهبة من الله عز وجل بصائر الأنبياء صلوات الله عليهم يعلمون الله عز

وجل ومخلوقاته حق علمه ، ويرون ببصائرهم الفائقة فى نفوسهم ذلك العلم العظيم دون تعلم ولا اكتساب .

وأجل المدركات العلم بالله تعالى ، ويهدهم الله لمعرفته ومعرفة ملائكته علم ما كان ويكون من الحوادث الجزئية الحادثة فى هذا العالم يرونها ببصائر قلوبهم من غير ان يشاهدوها ويعاينوها .

٢ – الأولـــياء :

ودون الأنبياء أولياء الله الذين فطرهم على فطر فائقة يأخذون بها من الأنبياء ما يوصلهم إلى العلم بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والسعادة القصوى ، ولا يزالون يصدقون بذلك حتى يروا علم ذلك فى نفوسهم ببصائرهم بحسب درجات الموهبة من الله تعالى التى يبصرون بها < نفوسهم على ذلك > مسدون الدنيا وبانسون ويلذون للفكرة بذكر الله ببصائرهم الفائقة ، نطقت بذلك أنفسهم أو لم تنطق ، فإنه لا يخلو علم ذلك من نفوسهم .

وهؤلاء المخلصون يفيض عليهم من الله عز وجل بحسب الرؤيا جزء يسير مما وهبه الله للأنبياء من الاطلاع على المغيبات التى تكون من الله تعالى فى العلم على درجات .

وأولياء الله منهم صحابة النبى صلى الله عليه وسلم وكل من أخلص لله وصدق فلا بد له من السعادة الأخروية .

٣ – أهل البصائر : أى أهل الكمال العقلى :

وبعد أولياء الله طائفة قليلة ، وهبهم الله بصائر يتحققون بها على تدريج ما هو كل موجود يقينا ، إلى أن يبلغوا من العلم اليقين بمخلوقات الله عز وجل ما يبلغهم إلى العلم بالله وبملائكته وكتبه ورسله [122 و] والدار الآخرة ، ويروا يقينا ببصائرهم أنهم تبرأوا بذلك عن البدن ، وحصل لهم الكمال الذى هو السعادة القصوى التى هى بقاء بلا فناء وعز بلا ذل ... ...

وبالجملة أن يدرك الإنسان أجل مطلوباته وأكملها ، وهو العلم بالله عز وجل ، حتى يكون كل مادون الذى أدركه حقيرا عنده لا يرضاه ولا يحاكيه ، بل يجب ما هو فيه ويلتذ به أكمل لذة ويتعشقه ، وهؤلاءهم مثل أرسطو ، وهم قليل جدا .

واتباع هذه الطرائق عن ولانها طويلة ، وربما مات طالبها فى بعض طرق التعليم فلا يصل إلى السعادة التى هى السرور الدائم والطريق المضمونة التى لا تخيب .

ومن وهبه الله فطرة وبصيرة يرى بها حقيقة ما جاءت به الرسل فليهتد بهداه ، وليلتزم أوامره وما جاءت به الرسل ، وليوالى على التفكر وعلى ذكر الله ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ، فانه ينكشف له العلم بالله وبمخلوقاته فيكون من الذين هداهم الله الصراط المستقيم «صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» . الفاتحة .

والمنعم عليهم الذين وهبهم الله الموصلة إلى القرب منه ، فعلموا بما يرضاه ، وجعلها لهم نورا يمشون بها على الصراط السوى ، والمغضوب عليهم هم الذين وهبهم الله موهبة توصلهم إلى القرب منه فيعملون بما لا يرضاه ويتبعون هواهم ، والضالون هم الذين يمشون بغير موهبة .

ومن جعل الله له نورا يمشى به فى الناس فليس كمن جعله فى الظلمات ليس بخارج منها .

ومما يجب أن يقرر ان الفطر الفائقة يعلمها الله ما فى العالم من الموجودات التى ابتدعها بقدرته من خلق السموات والأرض وما فيهن مما شان الإنسان أن يعلمها بالتعلم .

والفطر الفائقة اذا قربت من الله عز وجل علمها ، وهو بكل شىء عليم . فإن المعقولات الأول التى يعلمها الله للإنسان المعد لأن يعلم بها إنما تحصل من الله عز وجل .

١٠ - فيض العلم الإلهى :

معنى الفيض :

والله عز وجل يفيض من علمه على موجوداته ومخلوقاته العلم والعمل ، فيقبل كل موجود بحسب مرتبته من كمال الوجود ، والعقول تقبل منه العلم بحسب مراتبها ، والأجرام تقبل منه الأشكال والصور النفسانية بحسب مراتبها ، ومراتبها بحسب أمكنتها .

فيض النفس :

ولكل جرم سماوى عقل ونفس ، فبالنفس يفعل الأفعال الجزئية المحسوسة على جهة التخيل ، كانتقاله من موضع متخيل .

وهذا الانتقال الجزئى المحسوس تحدث عنه أفاعيل جزئية محسوسة فى الأجرام التى فى الكون والفساد ، وأظهر ما يكون هذا من الأجرام السماوية فى الشمس والقمر .

فيض العقل :

وبالعقل يعلم الإنسان العلوم المنزلة عليه من الله عز وجل ذوات معقولة ، وجزئيات من الحوادث الحادثة فى المستقبل وفى الحال وفيما مضى فيما لم يشاهد بالعيان ، وذلك غيب الله عز وجل يطلع عليه من يشاء من عباده بوساطة ملائكته .

كذلك العمل يحدث عنه فى الأجرام بوساطة أجرام ، لا أنه يتناول الأعمال بذاته بل بعلمه ، وعن علمه يحدث بوساطة جرم ، لأنه إذا أراد وجود < من الأجرام > شىء من الأجرام ، فظاهر أنه يعلم ذلك الشئ ، فيوجده بوساطة ما يتحرك عنه [من] الاجرام ، كما أنه إذا أراد إيجاد العلم أفاضه على العقول فيوجده فى إنسان يليق به بتوسط عقل أعلى من الإنسان .

١١ - [فى الفيض والعقل الإنسانى والعلم الإلهى]

أو مشكلة الحرية الإنسانية

ولو رجعنا إلى القضاء والقدر لاسترحنا ، فكل شىء يعلمه ، لأنه يفيض الخير أجمع .

كل شىء موجود بعلمه يختلف من جهة القابل ، منه فاض مثل ذلك القابل فهو يعلمه ، وعنه فاض كل موجود حتى ما يوجد فى المادة القابلة للكون والفساد ، وإن كان بتوسط ، فنسبته إليه نسبة واحدة بتوسط ودون توسط ، لأنه أعطى (الاسة مطلعة) كما هى فى (علمه ، لعلمه بذاته) وأفاض على المتوسط أن يوجد الصورة مثل ما هى فى علمه ، (وأفاض على القابل) للصورة أن يقبل الصورة .

هذا فى جميع الموجودات حتى فى (مادة) الكون والفساد ، وحتى فى العقل الإنسانى .

وجعل وجوده بعد (عدمه لم) يزل ، فإذا كمل وجدوه لم يزل موجودا .

وهذا الموجود وحده من الموجودات أزلى فى الكون والفساد صفته هذه الصفة ، لا يزال الوجود فيه كذلك ، لا يزال يوجد بعد أن لم يكن . فإن وجد دام وجوده مع الدهر لا مع الزمان ، فعلى هذا الوجه يكون عقل الإنسان له البقاء الدائم .

وانظره فى «إيضاح الخير» بجده ، ففيه أبواب كثيرة فى الخير ، وأظنه الذى يسمى بمقالات الخير ، فإن كل باب منه قوله فى الخير .

فهذا ما ظهر لى فيما (تجاذبناه) . ولقد واليت النظر فى أبوابه ، فانكشف لى نور بين وعلم

يقين ، فلا أقدر ان أفارقه ، ولقد علقت عليه .

وانظر مع نظرك فى مقالات الخير ، فى «عيون المسائل» ، ثم فى قول أبى حامد ، تجد الكل من نمط واحد ، والكل فى التأويل مع الكتاب العزيز متفق .

لكن ذلك بأن توجد < فى > بصيرة العقل فى العقل ، وهذا هو رجوع الشىء على ذاته ، حتى يكون فعله هو ذاته ، حتى لا يحتاج إلى فاعل يفعله ولا لمن يحفظه ، بل هو حافظ ذاته ، وفعله دائم لا يحتاج فى وجوده إلى غيره ، فليس له شىء يعدمه ، لأنه واحد فى ذاته .

والنور هو فى القلب نظر ننظر به المعقولات كما ننظر ببصر العين إلى الأشخاص المرئية .

وبتلك البصيرة التي نرى بها المعقولات نرى لوازم المعقولات المتقدمة من اللوازم المتأخرة ، وذلك هو العقل فى المعقولات مجردة عن التخيل ، وذلك هو نظره فى ذاته بذاته أن ينظر بنور القلب فيرى دائما ما حصل له ، وينظر فيما يحصل عما قد حصل ، ويرى ذلك النور به ، فيرى رحمة الله الفائضة عليه ، وهى وجوده الأكمل ، كيف وسعت كل شىء على مثال واحد ، وإنما اختلفت نسب القابل وأعظمها قبولا لذلك النورالمبدع الأول .

ومن بعض ما ذكرته أن الأول يعلم الجزئيات من جهة علمه بحدودها ، وهذا نقص فى الوجود ، لأنه وجود من كثرة معلومات ، وليس علمه شيئا إلا علمه بذاته ، فهو يعلم الأشياء لا من الأشياء ، بل من علمه بذاته الكاملة الوجود ، وعن كمال وجوده فاض كل موجود إلى أنقص [125 و] (الموجودات) .

وعلمه بالموجودات هو سبب وجودها ، وعلمه بالموجودات إنما هو علمه بالحركات وأسبابها ؛ فإنه مخترع الحركات كيف تكون .

وجعل الأسباب (كلها) بعلم منه ، مخترع الكل على ترتيب .

فأول مخترع منه العقل الأول ، (ثم سائر) الموجودات على ترتيب إلى أنقصها ، وهى مادة الكون والفساد .

وكل موجود فى مرتبته وكماله واحد بذاته ، ولا يكون به تشابه بين اثنين أصلا فهو موصوف بما يوصف به الشخص الجزئى مما فى الكون والفساد على جهة واحدة .

وإنما قيل فى الثوانى فى الأجرام السماوية أن بعضها اعم كلية من بعض من جهة ما يوجد

عنها من الموجودات ، لا من جهة ما تتشابه به . ألا ترى ان الأول يعلم جميع جزئيات العالم والثوانى والأجرام السماوية ، وكل واحد منها جزئى بذاته لا يتشابه به اثنان ، فهو مخترع جميع جزئيات مادة الكون والفساد ، وسبب وجودها ايجادها العقل ذلك الجرم فى جرم آخر .

والعقل الفعال يرسم فى نفوس أجرامه ما يقصد إيجاده فى جزء جزء من المادة وإن دق ، فالعقل الفعال متولى ذلك عن الأول ، ويعلم ذلك ، والأول ما يفوته منها جزء وان قل ، فهو يعلم كل نفس وكل كلمة (ذرة) ، لانها كلها محمولة فى الهواء الذى هو محمول فى جرم المادة .

والأول واحد بالحقيقة عنه [فاضت] جميع الموجودات ، والأول أعم الموجودات عموما من جهة أنه واحد عام لوجود جميعها ، لأنه مخترع ولها ولأسباب وجودها .

وإنك وإياى ممن يعلم ذاته بذاته ، والعلم فعل ما ، فذلك النور يفعل ذاته فى ذاته لا يحتاج إلى فاعل غيره ولا يلحقه فساد .

فقد ضللنا أن شغلتنا أموالنا وأهلونا فالله اغتنم التفرغ وتزود فلا ينفع إلا القلب السليم .

١٢ - أوفى مراتب العلم

[فى العلم الإنسانى والعقول الثوانى والعلم الإلهى]

يحصل الإنسان هو هو صورة من يعقله ، وكذلك هو ... صورة من حيث عقله ، وليس حصول صورته بأن يعلم [ذاته] وكيف توجد وصفاته هى هو ، وكيف يكون علمه هو هو ، وكيف ... أن الموجودات ثلاثة : أجسام ، وأعراض فى أجسام ، ومعقولات ليست بأجسام ولا أعراض فى أجسام .

ونتدرج إلى علم ذلك من معرفة المعقولات عندنا التى هى عقلنا ، وهى موجودات ليست بأجسام ولا أعراض تحتوى على موجودات كثيرة ، وهى ذات العقل لنا ، وفيها نعمل حتي يكون الراجع والمرجوع شيئا واحدا ، وكان فعلنا هو جوهرنا ، وحصلنا تناسب العقول التى لم تزل عقولا بالفعل . لكنا نحس الجسد باقيا يفعل أحيانا بالعقل فيه وأحيانا يقوى أجسامنا .

وأما الثوانى ففعلها فى عقولها دائما ، وذلك بأن تعقل ما فى عقلها دائما ، وذلك بأن تعقل فى ذاتها الأول ، وكيف حصلت جميع الموجودات عنه بحسب مراتبها منه .

والأول لا إله غيره يعقل ذاته فقط على كمالها ، فيعقل بعقل كمال ذاته ما يصدر عنه ويفيض من كماله ، فيعلم جميع الأشياء لعلمه بذاته ، فإنه لا يأخذ علمه بالموجودات أولا ثم بآخره يعقلها معلومة ، على مثل ما يعقل الصانع المستنبط لموجود ما من جهة علمه به من ذاته ، ثم كل [من] [رأى] ذلك الموجود من غير صانعه قد يعقله من بعد مدة وبعد فكرة كثيرة حتى يحصل له علمه به ، وذلك هو أن يعقله .

مثال ذلك شخص الصفيحة والميكانة التى استنبطها الزرقالة فإنه إنما عقلها أولا من ذاته لا من الميكانة والصحيفة ، ثم من < بعد > رآهما بعده إنما يعقلها من ذينك الشخصين .

ابن طفيل

حياته

شعره

كتبه وآثاره

طابع فلسفته

موقف ابن طفيل من الشريعة والفلسفة

فلسفته الاشراقية

عرض رسالة حى ابن يقظان ورمزياتها

يعتبر أواخر القرن الرابع الهجرى وبداية القرن الخامس العصر الذهبى للحياة العقلية فى الأندلس ، فقد ازدهرت فى هذه الفترة العلوم العقلية بما فيها الفلسفة بعد أن كانت تواجه بالإنكار من قبل علماء الدين ، وعامة الشعب فى الأندلس وكذلك الحكام والخلفاء ، فقد باءت كل المحاولات التى اتجهت إلى إدخال الفلسفة إلى الأندلس بالفشل وعلى رأسها محاولة عبد الله بن مسرة القرطبى الذى أراد ان يدخل الفلسفة إلى الأندلس وذلك عن طريق مدرسة فلسفية أقامها فى كهف بجبل ، وكان جزاؤه على ذلك أن أحرقت كتبه بين يديه .

واستمر هذا الحال إلى أن جاء القرن الخامس الهجرى حيث شهد اهتماما مضاعفا بالفلسفة بعد أن أدخلت الكتب الفلسفية من المشرق ، وعرف الأندلسيون الفلسفة الطبيعية ورسائل إخوان الصفا والمنطق ثم مؤلفات الفارابى وقانون ابن سينا فى الطب .

وترتب على هذا الاهتمام الفردى أن ظهر فى الأندلس عدد ليس بالكثير من الفلاسفة الذين كانت لهم اتجاهات فلسفية تأثروا فى أكثرها بفلاسفة المشرق من أمثال الفارابى وابن سينا ، ومن هؤلاء الفيلسوف الأندلسى ابن طفيل .

وابن طفيل أحد أولئك القلائل الذين أقبلوا على دراسة الفلسفة والتأليف فيها .

وفى حياة الفيلسوف وفلسفته جوانب تستحق المعرفة والبحث فيها .

لذلك فانى رأيت أن أ تناول حياة هذا الفيلسوف وبعض الجوانب فى فلسفته .

١ - حياته :

ولد أبو بكر بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسى من أهل وادى آش .

ولسنا نعرف تاريخ مولده بالتحقيق ، وربما ولد فى الأعوام الأولى من القرن السادس الهجرى . ودرس ابن طفيل الحديث والفقه واللغة على أبى محمد الرشاطى وعبد الحق بن عطية ، وغيرهما من أقطاب العصر .

ولكنه مال إلى الحكمة وعلوم الأوائل ، ودرس الحكمة على أبى بكر بن الصائغ (ابن باجه) وغيره ، وبرع فى الفلسفة والطب ، وكان عالما محققا ، شغوفا بالحكمة المشرقية ، متصوفا ،

طبيبا ماهرا فى أصول العلاج ، وفقيها بارع الإعراب ، وكاتبا بليغا ، ناظما ناثرا ، مشاركا فى عدة فنون .

وبدأ ابن طفيل حياته العامة بخدمة المتغلب على بلده وادى آش أحمد بن ملحان الطائى فى سنة ٥٤٠ هـ .

ولما سقطت حكومة ابن ملحان بعد ذلك بأعوام قلائل انتقل ابن طفيل إلى خدمة الموحدين ، وكتب لوالى غرناطة الموحدى .

ولما ولى السيد أبو يعقوب ابن يوسف بن عبد المؤمن حكم أشبيلية التف حوله جماعة من العلماء والمفكرين ، كان منهم ابن طفيل ، وكان الأمير يشغف بمجالس العلم ، ويؤثر العلماء بصحبته ، ولما تولى هذا الأمير الخلافة عقب وفاة أبيه فى سنة ٥٥٨ هـ ، عين ابن طفيل طبيبه الخاص ، وكان فضلا عن ذلك يندبه لبعض المهام الخلافية الدقيقة ، ومن ذلك أن عهد إليه بالسعى لتأليف طوائف العرب ، وترغيبهم فى الجهاد ، وفى سبيل ذلك وضع ابن طفيل .

وكان إلى جانب علمه الغزير ، شاعرا مجودا ، قصيدته الشهيرة يهيب فيها بالعرب أن ينهضوا للمشاركة فى الجهاد ، ومطلعها :

أقيموا صدور الخيل نحو المضارب لغزو الأعادى واقتناء الرغائب

ولما عبر الخليفة أبو يعقوب يوسف إلى الأندلس فى أواخر سنة ٥٦٦ هـ ، واستطاعت إقامته فى أشبيلية بضعة أعوام ، التف حوله رهط من صفوة العلماء كان فى مقدمتهم ثلاثة من أعظم الأطباء والفلاسفة المسلمين ، هم طبيبه الخاص ابن طفيل ، وتلميذه القاضى الفيلسوف أبوالوليد ابن رشد ، والعلامة الطبيب أبو بكر بن زهر .

وقد سبق أن أشرنا إلى شغف الخليفة أبى يعقوب يوسف بالدراسات الفلسفية ، وشغفه بملازمة ابن طفيل ، والأخذ عليه ، كما أشرنا إلى الدور الذى قام به ابن طفيل فى الإيعاز إلى تلميذه ابن رشد بعمل تلخيص جديد لشروح أرسطو .

وكان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء ، ويدعوهم باسمه من مختلف الأقطار، وينبه على أقدارهم لديه ، ويحثه على إكرامهم والتنويه بهم ، وهو الذى نوه بفضل تلميذه ابن رشد وبراعته لدي الخليفة حتى علت مكانته لديه .

ولما توفى الخليفة أبو يعقوب يوسف فى ربيع الآخر سنة ٥٨٠ هـ ، عقب نكبة جيشه فى موقعة سنترين ، استمر ابن طفيل فى منصبه طبيبا خاصا لولده الخليفة الجديد أبى يوسف يعقوب المنصور ، ولكنه لم يعش بعد ذلك طويلا إذ توفى بمراكش فى أواخر سنة ٥٨١ هـ (١١٨٥م) ، وحضر الخليفة جنازته .

الخليفة أبويعقوب يوسف :

كان الخليفة أبو يعقوب يوسف من أعظم خلفاء الدولة الموحدية ، وبالرغم من أنه لم يحقق فى ميادين الحرب والسياسة نتائج عظيمة كالتى حققها أبوه الخليفة عبد المؤمن وولده الخليفة يعقوب المنصور ، فإنه يعتبر مع ذلك ، ولا سيما من النواحى الإدرية والعمرانية ، ثالث هؤلاء الخلفاء الثلاثة ، الذين بلغت الدولة الموحدية فى ظلم أوج قوتها وعظمتها .

وكان أبو يعقوب إلى جانب ذلك ملكا عظيما "شديد الملوكية" على حد قول المؤرخ بعيد الهمة ، وافر البذل والجود ، عمت صلاته وأعطيته سائر الطوائف .

ويصفه ابن الخطيب بأنه كان "آية الموحدين فى الاعطاء والمواساة ، وفى أيامه ساد الرخاء واستغنى الناس ، وكثرت فى أيديهم الأموال (١) .

على أن ألمع وأعظم خلة كان يتسم بها أبو يعقوب ، هو علمه وأدبه ، وقد أفاضت الروايات المعاصرة واللاحقة فى التنويه بمواهبه العلمية والأدبية (٢) .

ويجمل ابن صاحب الصلاة وهو المؤرخ المعاصر العارف بشخص أبى يعقوب وخلاله مواهبه العلمية فى تلك الفقرة :

"كان الأمير أبو يعقوب يوسف رضى الله عنه كاملا فاضلا عدلا ورعا جزلا مستظهرا

---

(١) المعجب ص ١٣٣ ، وابن الخطيب فى الإحاطة مخطوط الاسكوريال لوحة ٣٩٥ .

(٢) دولة الإسلام فى الأندلس -عصر المرابطين والموحدين - عبد الله عنان .

للقرآن ، حافظا له ، عالما بالحديث ، متقنا للعلوم الشرعية والأصولية [1] ، متقدما فى علم الإمام المهدى رضى الله عنه» [2] .

على أن ما يجمله ابن صاحب الصلاة فى تلك الكلمات القليلة ، يفصله لنا المراكشى بإفاضة فى حديثه عن أبى« يعقوب» .

وقد عاش المراكشى قريباً من عصر أبى يعقوب ، وكانت تربطه بعدة من أبنائه مثل أبى زكريا يحيى ، وأبى عبد الله محمد ، وأبى إبراهيم إسحق روابط وثيقة .

يقول المراكشى إن أبا يعقوب كان «أعرف الناس كيف تكلمت العرب ، وأحفظهم بأيامها ومآثرها وجمع أخبارهم ، فى الجاهلية والإسلام» .

ثم يقول : «إنه كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن ، وأسرعهم نفوذ خاطر فى غامض مسائل النحو ، وأحفظهم للغة العربية»

ويجب لكى نقدر روعة هذه الصفات فى أبى يعقوب ، أن نذكر أولا أنه كان بأرومته من صميم البربر ، وذلك سواء من ناحية أبيه أو ناحية أمه .

وقد ولد ونشأ بتينملل عاصة المهدى ، فى بيئة بربرية محضة ، ولكن يجب أن نذكر إلى جانب ذلك أن أبا يعقوب كانت تحمله نفس الروح العلمية التى امتاز بها أبو الخليفة العالم عبد المؤمن ابن على ، ثم يجب أن نذكر أيضاً أن أبا يعقوب قضى زهرة فتوته فى إشبيلية مذعينه أبوه والياً لها فى سنة ٥٥١ هـ وهو فى نحو الثامنة عشرة من عمره ، حتى وفاة أبيه فى سنة ٥٥٨ هـ ، حينما استدعى لتولى الخلافة من بعده .

ففى هذه الأعوام الثمانية التى قضاها أبو يعقوب فى المدينة الأندلسية العظيمة التى كانت قد غدت منذ اضمحلال قرطبة عاصمة الأندلس الفكرية ، تفتحت مواهب ابى يعقوب العلمية والأدبية ، وقد كانت اشبيلية يومئذ مجمع أقطاب اللغة والعلوم الدينية ، وكان ابو يعقوب منذ حداثته حافظاً للقرآن متمكناً من الحديث ، حتى قيل إنه كان يحفظ صحيح البخارى ، وكان فى نفس الوقت بارعاً فى الفقه .

---

(١) ابن صاحب الصلاة فى «المن بالإمامة» لوحة ٤٦ ب .

(٢) راجع المعجب ص ١٣٢ و ١٣٣ .

وفى إشبيلية تلقى علوم اللغة عن بعض أقطابها ، وفى مقدمتهم العلامة اللغوى أبو إسحق إبراهيم بن عبد الملك المعروف بابن ملكون ، وبرع فى النحو والأدب .

ولما ولى الخلافة وعاد إلى إشبيلية فى جوازه الأول إلى الأندلس ، واستطالت إقامته بها زهاء خمسة أعوام أخرى ، تجلت فى هذه الفترة روعة مواهبه العلمية ، وجنح إلى دراسة الفلسفة والطب ، واجتمع حوله يومئذ ثلاثة من أعظم أئمة التفكير الإسلامى ، هم : طبيبه الخاص ، الفيلسوف العلامة أبوبكر بن طفيل الوادى آشى ، وتلميذه القاضى الفيلسوف أبو الوليد بن رشد ، والطبيب العبقرى أبوبكر بن عبد الملك بن زهر .

وكان الخليفة يشغف بالأخص بملازمة صديقه وطبيبه ابن طفيل ، ولا يصبر على فراقه .

وهكذا أتيح لأبى يعقوب أن يطلق العنان لشغفه بالدراسات الفلسفية فى ظل هذا الأفق العلمى الباهر .

ويبدو مما يذكره لنا المراكشى ، عن بعض مجالس الخليفة الفلسفية نقلا عما رواه له أبو بكر ابن يحيى القرطبى عن أستاذه ابن رشد أن الخليفة كان يأخذ من الفلسفة بقسط ملحوظ ، ويبدى فى شرح مسائلها "غزارة حفظ" تدعو إلى الإعجاب .

ويضيف القرطبى إلى ذلك رواية أخرى مفادها أن أبا يعقوب هو الذى أوعز إلى ابن طفيل بوجوب عمل تلخيص جديد لشروح أرسطو ، وتقريب أعراضها ، وتحرير تراجمها مما يشوبها من الغموض ، وأن ابن طفيل هو الذى اختار تلميذه ابن رشد للقيام بهذه المهمة ؛ لما يعمله من مقدرته وقوة نزوعه وصفاء قريحته ، وأن هذا هو الذى حمل ابن رشد حسبما يقول لنا على القيام بتلخيص شروح أرسطو ، وهي الشروح التى اشتهر بها ابن رشد ، وترجمت فيما بعد إلى اللاتينية ، وأذاعت شهرة الفيلسوف المسلم فى دوائر التفكير الغربى .

وكان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء ، ويدعوهم إليه من مختلف القواعد والأقطار ، وينبه على أقدارهم لديه ، ويخصه على إكرامهم والتنويه بهم ، وهو الذى نوه بفضل ابن رشد وبراعته [1] .

وحمل الخليفة أبو يعقوب شغفه بالدراسات الفلسفية على الإهتمام بجميع كتبها ، والتنقيب

---

(١) راجع المراكشى فى المعجب ص ١٣٦ .

عنها ، وعن غيرها من الكتب الجليلة فى سائر أنحاء المغرب والأندلس ، وبذل فى ذلك جهوداً وأموالا جمة ، واجتمع له منها مقادير ضخمة قيل أنها بلغت قرب ما كانت تبلغه المكتبة الأموية العظيمة أيام الحكم المستنصر .

ويروى لنا المراكشى طرفاً من هذه الجهود ، وكيف وقع عمال الخليفة على مجموعات عظيمة من كتب الطب والفلك كانت لدى رجل بإشبيلية يعرف بأبى الحجاج المرانى ، وأن هذه الكتب كانت قد وقعت إلى أبيه أيام الفتنة بالأندلس (١) .

وقد انتهى إلينا من آثار الخليفة أبى يعقوب العلمية بحث دينى يكشف لنا عن براعته فى علم الحديث والعلوم الشرعية ، وهو كتاب «الجهاد» الذى ألحق بكتاب المهدى ابن تومرت ، أو كتاب «أعز ما يطلب» وفيه يورد مؤلفه طائفة كبيرة من الأحاديث التى وردت فى فضل الجهاد فى سبيل الله ، والحث عليه ، وتبيان محاسنه .

ويلحق بذلك الكلام عن الجهاد ببذل المال ، وما ورد فيه أيضا من الأحاديث ، وما يتسم به من الفضائل .

ويحمل هذا الكتاب فى خاتمته اسم مؤلفه وهو الخليفة أمير المؤمنين ، وتاريخ الانتهاء من وضعه وهو العشر الأواخر من شعبان سنة تسع وسبعين وخمسمائة أعنى قبيل وفاة واضعه بنحو تسعة أشهر (٢) .

وكان الخليفة أبو يعقوب كلفاً بالمشاريع الإنشائية العظيمة ، وقد قام بإنشاء طائفة من المنشآت العمرانة الهامة ، والصروح الجليلة ، التى خلدت اسمه ، وجعلته فى مقدمة خلفاء الموحدين ، بل وفى مقدمة ملوك المغرب قاطبة فى هذا الميدان .

ويكفى أن نذكر هنا ما قام به فى إشبيلية حاضرة الأندلس من المشاريع والمنشآت العظيمة مثل قنطرة طريانة ، ومسجد إشبيلية الجامع ، وصومعته العظيمة التى أتمها ولده يعقوب المنصور ، ومشروع إمداد إشبيلية بالماء ، وتجديد أسوارها التى خربها السيل ، وإنشاء القصور والبساتين الموحدية العظيمة خارج إشبيلية ، وإنشاء قصبة بطليموس العظيمة وإمدادها بالماء ، وهى التي ما زالت أطلالها القائمة تنبىء عما كانت عليه من الضخامة والمنعة . وما قام به أخيرا من توسيع

---

(١) المراكشى فى المعجب ص ١٤٢ .

(٢) راجع فصل الجهاد فى كتابه المهدى بن تومرت ص ٣٧٧ - ٤٠٠ .

حضرة مراكش وتجميلها ، وذلك كله حسبما سبق أن فصلناه في مواضعه .

٢ - شــعره :

وعلى أثر افتتاح قفصه ارتحل الخليفة إلى تونس وكتب من هنالك برسالة (٢) الفتح إلى حضرة مراكش ، وإلى الأندلس - إلى إشبيلية وقرطبة - وبعث مع الرسالة بقصيدة طويلة من نظم طبيبه العلامة الفيلسوف أبى بكر ابن طفيل ، يشيد فيها بالفتح وبالجيش الموحدى ، وقد جاء في أولها :

ولما انقضى الفتح الذى كان يرتجى	وأصبح حزب الله أغلب غالب
وساعدنا التوفيق حتى تبينت	مقاصرنا مشروحة بالعواقب
وأنجزنا وعد من الله صادق	كفيل بإبطال الظنون الكواذب
وهبوا كما هب النسيم اذا سرى	ولم يتركوا بالشرق علقة أيب
وأذعن من عليا هلال بنى عامر	أبى ولبى الأمر كل مجانب
يغص بهم عرض الفيافى وطولها	وقد زحموا الآفاق من كل جانب

ولما وصل كتاب الفتح ، وقصيدة ابن طفيل إلى السيد أبى اسحاق ولد الخليفة ووالى أشبيلية عم البشر والسرور ، ومثل لأية أشياخ إشبيلية للتهنئة ، وخطب بين يديه الفقيه ابن الجد ، وأنشد أبو مروان عبد الملك بن صاحب الصلاة صاحب تاريخ "المن بالإمامة" قصيدة جاء فيها :

خير البشائر صوغت حمل المنى	بقفول خير خليفة وإمام
وافت كما ابتسم الأمان لخائف	وانهل أثر المحل سكب غمام (١)

ومن أعلام المحدثين والفقهاء أيضا ، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصقر الانصاري الخزرجى ، أصله سرقسطة ، ومولده بالمرية سنة ٥٠٢ هـ ، وكان محدثا بارعا ، وفقيها متمكنا ، متقدما فى علم الكلام وكاتبا بليغا وشاعرا محسنا ، استدعاه أبو عبد الله بن حسون قاضى مراكش المرابطى إلى كتابته ، فلما صرف عن القضاء ، تولى أبو العباس خطة الامامة ، واستمر بها حتى سقطت مراكش وآل الأمر إلى الموحدين .

ولما وقعت النكبة ، واستباح الموحدون دماء أهل المدينة اختفى أبو العباس حينا ، وكتب له

(١) البيان المغرب القسم الثالث ص ١١٥ .

النجاة ، حتى نودى بالعفو ، ثم استنقذ من الرق ، واتصل بالسادة الجدد ، أعنى الموحدين

فنظمه عبد المؤمن بين طلبة العلم ، وأضفى عليه رعايته ، ثم ولاه قضاء غرناطة ، ثم قضاء أشـبيلية .

وهنالك توثقت صلاته بجاره وصديقه العلامة أبى بكر ابن طفيل .

ولما تولى أبو يعقوب يوسف الخلافة عينه للنظر على الخزانة (المكتبة) وهى عندهم من الخطط الجليلة ، لا يتولاها إلا اكابر العلماء . وكتب أبو العباس عدة مصنفات منها "شرح الشهاب" وكتاب "أنوار الأفكار فيمن دخل جزيرة الأندلس من الزهاد و الأبرار . وله شعر جيد معظمه فى الإلهيات والزهد . فمن ذلك قوله :

إلهى لك الملك العظيم حقيقة	وما للورى مهما منعت نقير
تجافى بنو الدنيا مكانى فسرّنى	وما قدر مخلوق جداه حقير
وقالوا فقير وهم عندى جلالة	نعم صدقوا إنى اليك فقير

وتوفى أبو العباس بمراكش فى جمادى الأولى سنة ٥٥٩ هـ (١١٦٤م) ، ورثاه صديقه العلامة ابن طفيل بقصيدة بعث بها إلى ولده بمراكش مطلعها :

لأمرما تغيرت الدهور	وأظلمت الكواكب والبدور
وطال على العيون الليل حى	كأن النجم فيه لا يغور (١)

٣ – كتبه وآثاره :

لقد كان للمناصب الكثيرة والمهمة التى تقلدها ابن طفيل وخاصة مكانته فى بلاط أمراء الموحدين كوزير وطبيب أثرها الكبير فى إتاحة الفرصة له للإطلاع والبحث ، وذلك لأن الحياة العقلية كانت أكثر تحررا فى ظل حكم الموحدين "الذين أدخلوا الكلام الأشعرى إلى المغرب ، وكان لهم ولع بالفلسفة (٢) .

(١) أورد لنا ابن الخطيب فى الإحاطة ترجمة ضافية لأبى العباس جـ١ ص ١٨٩ – ١٩٣ ، وكذا ابن عبدالملك فى الذيل والتكملة . ويقول ابن عبد الملك إن مولد ابى العباس كان بالمرية سنة ٤٩٢ هـ ووفاته سنة ٥٦٩ هـ ، وبذلك يختلف معه ابن الخطيب فى التاريخين . وراجع التكملة لابن الأبار رقم ٢٠١ .

(٢) راجع : فى الحديث عن حياته المراجع التالية : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون تأليف عمر فروخ ط٤ ، دار العلم للملايين ، وتاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام / الدكتور أبو ريان ط ٤ الناشر – دار المعرفة الجامعية .

ولذلك فقد وجد ابن طفيل ضالته فى بلاط الموحدين ومكتباتهم ، "وقد كان كلفه بالكتب أكثر من حبه للناس ، وكان فى مكتبة مليكه العظيم يحصل كثيرا من العلم الذى يحتاج إليه فى صنعته ، أو الذى يرضى ميوله للمعرفة" .

يعزو المؤرخون إلى ابن طفيل كثيرا من الكتب فيصفونها ويذكرون ما فيها ويتحدثون عنها حديثا يختلف طولا وقصرا باختلاف أهمية الموضوعات التى تناولتها هذه الكتب ، وذلك مثل كتاب "أسرار الحكمة المشرقية" ورسائل : فى النفس ، وفى بعض النواحى الفلسفية الأخرى ، ومثل كتابين جليلين ألفهما فى الطب فكانا فريدة العقد فى عصره ، ومثل الرسائل الهامة التى تبودلت بينه وبين ابن رشد حول كثير من المشاكل العلمية والفلسفية .

وقد حدثنا المراكشى أنه هو شخصيا رأى من هذه الكتب عدة رسائل فى الفلسفة وعلى الأخص رسالة فى النفس مكتوبة بخط ابن طفيل نفسه .

وقد ذكر ابن رشد أن ابن طفيل له فى الفلك نظريات فاخرة .

وذكر أبو اسحاق البتروجى فى إحدى رسائله فى الفلك أنه رأى لأستاذه ابن طفيل نظريات فلكية يصح أن تحل محل نظريات بطليموس ، ولكننا إذا تعقبنا هذه المؤلفات لم نلف منها فى عالم الوجود إلا رسالة حى ابن يقظان .

وفى الحق أن هذا الكتاب يحتوى آراء مؤلفة فى أهم المشاكل الفلسفية التى كانت تشغل أهل ذلك العصر ، وإليك موجز هذه الرسالة وما يستنتجه الباحث من بين سطورها من آراء .

وقد انتهت إلينا لحسن الحظ تلك الرسالة وهى تلخيص فلسفى رائع لأسرار الطبيعة والخليقة ، عرضت خلال حياة وأعمال طفل خلق من "بطن الأرض" فى جزيرة مجهولة من جزائر الهند جنوبى خط الاستواء ، وهذا الطفل هو "حى" ، وقد استطاع بالملاحظة والتأمل التدريجى لظروف الحياة ومظاهرها الطبيعية ، أن يصل إلى أسرار الطبيعة وأسرار الحكمة العليا ، وأن يقترب فى تأمله وصومه من الله .

وبالرغم من صغر حجم هذه الرسالة الفلسفية ، وهو لا يزيد عن خمسين صفحة ، فقد لفتت بروعتها أنظار النقد الحديث ، وترجمت إلى اللاتينية منذ القرن السابع عشر ، كما ترجمت بعد ذلك إلى لغات أخرى .

٤ – طابع فلسفته :

صدر ابن طفيل هذه الرسالة بمقدمة هامة ذكر فيها أن الحامل له على إثبات هذه الآراء فى رسالته هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم يعنوا بالنظر الحر العناية الجديرة به .

فاشتغل فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولغوية ، ويئس فريق آخر من النظر يأسا تاما ؛ لأنه اقتنع بعدم فائدته ؛ إذ أنه لا يرمى إلا إلى أحد شيئين : حقيقة متعذرة التحصيل ، وباطل غير مفيد ، وليس بينهم شخص جدير بالاهتمام إلا ابن باجه فهو وحده الذى كان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة لو لم تعترضه العقبات القاسية التى إحداها أنه أتقى شر الجمهور ، فلم يخض فى الفلسفة بصراحة .

وثانيتها أنه اشتغل بالماديات فألهته عن التفرغ للعلم ، وحالت أطماعه فى الثروة بينه وبين الاتقان . وثالثتها أن المنية قصفت زهرة شبابه ، وهى لم تزل حديثة التفتح . وأما معاصرو ابن طفيل فرأى أنهم ناشئون فى الفلسفة ولم يقطعوا فيها بعد شوطا يستحق الذكر ، فصمم على أن يتكفل هو بسد هذه الثغرة ، فألف هذه الرسالة .

وقد أردنا أن نبسط أمامك صورة من نقد هذا الفيلسوف الذى لا يقل عن نقد المحدثين فنقلنا لك هنا نص عبارته على طولها ، لتنظر فيها نظرة المتأمل ، وإليك هذا النص :

«والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر ، وهذا – أكرمك الله بولايته – شىء يحتمل أن يوضع فى الكتب ويتصرف فيه بالعبارات ،ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه ، لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشىء منه لم يكلم الناس به إلا رمزا ، فإن الملة الحنيفة والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطوطاليس وأبى نصر ، وفى كتاب «الشفاء» ، تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شروع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم ، وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك ، ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشىء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم قول من قال :

برح بى أن علم الورى	اثنان ما إن فيهما مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها	وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظرا وأقرب إلى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ، ولا أصح نظرا ، ولا أصدق روية من أبى بكر ابن الصائغ ، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته ، وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هى غير كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه فى النفس ، وتدبير المتوحد ، وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلفة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عباراته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ، ولو اتسع له الوقت لمال لتبديلها ، فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ولم نلق شخصه .

وكان هدفه الأساسى من هذه القصة إثبات أن الإنسان ليس بفطرته السليمة يستطيع أن يصل إلى خالق هذا الكون ومدبره "فوصف فيها حال متوحد عاش منذ نشأته الأولى بجزيرة نائية خالية وظل يتدرج بنفسه فى مدارج المعرفة من المحسوس إلى المعقول ، ومن الجزئى إلى الكلى ومن البسيط إلى المركب ، ومن العرض إلى الجوهر ، ومن المعلول إلى العلة ، حتى عرف الحقائق كلها وعرف عللها وعلة العلل أو العلة الأولى" (١) .

أما عن تفصيل القصة "فإن أحداثها تجرى على جزيرتين يسكنها مجتمع إنسانى تقليدى تسود فيه الشهوات والنزعات الدنيا ، وأهله يحاكون الحقائق بأخيله الخيال ، واعتقادهم الدينى سطحى ساذج ، فهم يقبلون ظاهر النصوص بمدلولاتها الحسية .

وقد جاء القرآن على هذه الصورة لكى يخاطب هؤلاء العامة الذين يرفضون جميع صور التأمل العقلى ، ويعزفون عن التعمق واستبطان النصوص وتأويلها ، وقد ظهر فى هذه الجزيرة فتيان أحدهما "سلامان" والآخر "ابسال" تميزا عن أهل الجزيرة بالفضل وسمو النظر العقلى ؛ وبتغلبهما عن الشهوات» وكان الأول ذا نزعة عملية ؛ فنجده يساير العامة ويقبل دينهم فى الظاهر ولا يلبث أن يسيطر عليهم .

أما الثانى فإنه ينزع نزعة عقلية صوفية ويعتزل مجتمع الجزيرة ، ويولى وجهه نحو جزيرة

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة / اشراف محمد شفيق غربال - المجلد الأول دار إحياء التراث العربى ص ٢٠ .

مجاورة يظن أنها قفر من السكان ، وهذه هى الجزيرة النائية التى تجرى عليها أحداث القصة .

وفى هذه الجزيرة يسكن حى ابن يقظان ، وهو قد نشأ فى هذه الجزيرة وترعرع على الفطرة ، وقد يكون ألقى به فى اليم طفلا فاستقر على الجزيرة أو يكون قد تولد طبيعيا من العناصر الطبيعية ، وقد تكفلت به ظبية فأرضعته ، ثم أخذ يتدرج فى مدارج المعرفة فتعلم بنفسه كيف يكفى حاجاته المادية ، وقد كافح "حى" حتى خرج من الطور الحيوانى الأول ، ثم انبعثت لديه شعور دينى مصدره التعجب من اكتشافه النار ، وهو يحظى فى حياته البريئة من المادة برعى النبات والحيوان ، ويعنى بنظافة جسمه وملبسه ، ويحاول تصحيح حركاته ، ويقتصر فى أكله على ما يقيم الأود فلا يسرف فى الغذاء ولا فى أكل اللحوم ، ثم هو يمر خلال حياته فى سبع مراحل كل منها سبع سنين يصل فى نهايتها إلى حالة الفناء ، حتى يصير عقلا خالصا فتكون روحه مرتبطة بالعالم العلوى ، وتكون غايته أن يلتمس الواحد فى كل شىء ، وأن يشهد الحضرة الإلهية ، فيرى الطبيعة كلها تنزع إليه ، ويرى التجلى الإلهى شاملا ، ويكون عمره قد أشرف على الخمسين .

وحينذاك يحدث اللقاء بينه وبين أبسال الذى هجر الجزيرة الأولى ليعتكف فى الثانية زاهدا فى الدنيا وفى مجتمع الناس . وقد كان تفاهمهما صعبا فى بداية الأمر ، ولكن أبسال فهم لغة حى .

وقد اكتشفا أن العقيدة السائدة فى مجتمع الجزيرة الأولى قد انتهى إليها حي وعرفها بدقة أكثر كمالا بهداية العقل الفعال ، وعرف أبسال أن العقيدة ما هى إلا رمز للحقيقة الروحية المحجوبة عن البشر بسبب تعلقهم بالعالم المادى المحسوس وعاداتهم الاجتماعية ، وأنه لكى تتكشف جوانب الحقيقة يجب استخدام منهج التأويل الرمزي ، فالعقيدة ظاهر وباطن ، ولكنها فى حقيقة أمرها شىء واحد يفهمه العامة على مستوى حياتهم المادية وإدراكاتهم المشوبة بالخيال ، ويفهمه الخاصة أو المتوحدون على مستوى الكمال العقلى بحسب إدراكاتهم .

وتمضى القصة فنجد "حى" يصحب "أبسال" فى رحلة إلى الجزيرة المجاورة لكى يخرج أهلها من حالة الجهل ويعلمهم أسرار الحقيقة .

ولكن "حى" لاحظ أنه كلما أمعن فى شرحه الفلسفى كلما ازداد نفور العامة من الناس منه ، حتى واجهوه بالعداوة ، فاضطر إلى الرحيل هو وأبسال عن الجزيرة عائدين إلى جزيرتهما الخالية ، لكى يعتكفا لعبادة الله عبادة روحية خالصة حتى يدركهما الموت .

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، د. ريان ص ٥٦٠ – ٥٦٢ .

وقد أدركا بالتجربة أن مجتمع البشر لا أمل في شفائه من الجهل والسطحية ، وأن الحقيقة لا يقوى على إدراكها وطلبها سوى قلة من المتوحدين ، فمن لهم قوة الإرادة والقدرة على التخلى عن مطالب البد ن وحاجات الدنيا" لقد اتضح لهما أن العامة لا قدرة لها على إدراك الحقيقة ، وأن النبى محمداً صلى الله عليه وسلم كان على حق حينما عرض عليهم الحقائق الدينية فى صورة أمثال حسية ، ولم يجهر بالمكاشفات النورانية الكاملة ، تلك التى لا يدركها سوى قلة من المتوحدين أى الفلاسفة المتصوفين" (١) .

وقد اختلفت المحققون لقصة "حى ابن يقظان" حول القصد منها ، وما الذى كان يهدفه ابن طفيل من وراء قصة حى ابن يقظان : فمنهم من قال "إنه يقصد من ورائها استعراض أحوال الإنسان لو لم ينزل عليه وحى ، وكيف أنه يستطيع وحده أن يصل بدون معلم إلى حقائق الوحى وأصول العقيدة" ومنهم من قال "إنه يقصد بهذه القصة بيان التطابق بين العقل والنقل ، بين الدين والفسفة من حيث إنهما يعبران عن حقيقة واحدة ، فالدين يصورها بصورة حسية والعقل يكتشفها ويصوغها فى قالب عقلى" (١) .

تأثر ابن طفيل فى مبانى الرسالة بخيال ابن سينا ، وتأثر فى معانيها وآرائها بمذاهب : أرسطو والفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة كما سنشير إلى ذلك فى موضعه ، فجاءت هذه الرسالة خيالية شائقة فى صورتها وأسلوبها ، فلسفية عميقة فى موضوعها ومراميها على نحو رسائل أفلاطون والأفلاطونية الحديثة التى كان مؤلفوها يصوغونها فى صيغ أساطير قديمة ، ويخلقون لها أبطالا يجرون على ألسنتهم آراءهم وآراء خصومهم .

أما غاية المؤلف من هذه الرسالة فلم تكن – كما فهم عبد الواحد المراكشى – محاولة عرض كيفية بدء الخلق ، أو بيان أصل النوع الإنسانى فيما يرى الفلاسفة ، وإنما غايته الأساسية هى إيضاح رأيه فى كيفية المعرفة ، وهو يتلخص فى أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقائق ولو كان قد نشأ فى عزلة تامة ولم يتلق أية ثقافة خارجية ولم يحتمل أقل أثر من غيره إلا أثر العقل الفعال الذى ينير عقله ، وكذلك يستطيع أن يدرك هذه الحقائق ويتذوقها إذا لقنه غيره إياها ، ولكن على شرط أن يكون هذا الإنسان من الخاصة الذين منحتهم السماء موهبة فلسفية كحى ابن يقظان بطل رواية فيلسوفنا الذى أدركها وحده ، وكصديقه (أسال) الذى أدركها أولا بوساطة الدين ثم بوساطة "حى" وذلك لأن العامة ليس لديهم الاستعداد لإدراك هذه الحقائق ، ولأن المجهود الذى يبذل

---

(١) المرجع السابق ص ٥٦٢ .

فى تهذيبهم يذهب عبثا كما ذهب مجهود "حى" وصاحبه فى تهذيب أهل الجزيرة الأخرى .

ومهما يكن القصد من وراء هذه القصة فإن ابن طفيل استطاع منها أن يعبر عن التقاء الحكمة المشرقية بالفلسفة اليونانية ، وكانت محاولته هذه استمرارا لمحاولات ابن سينا والسهروردى.

ونضيف أن قصة حى ابن يقظان تعبر بحق عن اتجاهات ابن طفيل الفلسفية والمبادىء التى كانت يعتنقها ومن ذلك :

أن ابن طفيل سار على منوال ابن باجه فى تدبير المتوحد من حيث اهتمامه بالعلاقة بين الفرد والمجتمع ، ولكن ابن طفيل يختلف عنه فى تركيز اهتمامه على الفرد وحده . وهو لا يقصد أن الفرد يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع كما ظن بعض المؤرخين والمفسرين للقصة ؛ إذ أنه يستمد إلهامه من أشواق العقل الفعال الذى هو مصدر العلم والمعرفة للإنسان أفرادا وجماعات ، وذلك على الرغم من أن القصة تبين فى الظاهر كيف يستطيع الإنسان دون استعانة خارجية - أى بدون معلم - أن يصل إلى معرفة العالم العلوى ومعرفة الله والخلود" (١) .

وتبعا لذلك فإن ابن طفيل يرى أن هناك تطابقا بين العقل والنقل ، أو بمعنى آخر أن الفرد بإمكانه أن يصل إلى الحقائق التى أرسل بها الرسل ، وذلك عن طريق اتصاله بالعقل الفعال "ففى الوقت الذى يمكن تبرير إرسال الرسل إلى عامة الناس الذين يعجزون عن الوصول إلى أصول العقائد بدون معلم أو مرشد خارج عن أنفسهم نجد أن المتوحدين ليسوا بحاجة إلى الرسل لأنهم يستطيعون الوصول إلى حقائق الوحى بعقولهم وبهداية العقل الفعال" (٢) .

وبالتالى فإن المعرفة اليقينية تأتى عن طريقين طريق العقل وكذلك عن طريق الدين ، ولكن ابن طفيل "يفضل معرفة حى ابن يقظان (من طريق العقل) على معرفة اسال (عن طريق الدين) ؛ وذلك لأن اسال لما سمع من حى ابن يقظان ما سمع - من المعرفة - اتضح بصر قلبه وافقد من نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عنده مشكل فى الشرع إلا تبين له ، ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ، فالتزم خدمته والامتداد به والأخذ بإشارته فيما تعاض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته" (٣) .

(١) المرجع السابق ص ٥٥٩ .

(٢) تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام - د. ريان ص ٥٦٣ ، نشر دار المعرفة الجامعية .

(٣) تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون - عمر فروخ ، ص ٦٤٠ ، دار العلم للملايين - الطبعة الرابعة .

٥ - موقف ابن طفيل من الشريعة والفلسفة :

لقد قسم ابن طفيل فى قصته حى ابن يقظان المجتمع الإنسانى إلى فريقين غير متساويين عامة وهم الأغلبية ، وخاصة وهم ذوى الفطرة الفائقة وحدد صفات كل فريق (فمن خصائص العامة الجبن عن التفكير المستقل ، والتعلق بما يدين به المجموع ، وهم يتمسكون دائما بظاهر الأمور ، ويقيدون أنفسهم بالألفاظ ، وقلما يفطنون لما أريد من الشرع ، وهم شديدو الإيمان بالأشخاص لا بالمبادئ فإذا اعتقدوا بشخص تبعوه خطأ أو صوابا ؛ لأنهم قلما يستطيعون فهم المبادئ .

أما الخاصة من ذوى الفطرة الفائقة فهم أهل التفكير ، ولذلك كانوا فيما يتعلق بالدين أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعانى الروحانية وأطمع فى التأويل وأميل إلى العزلة والانفراد عن العامة .

والخاصة أميل إلى التفكير ، والعبادة العقلية منهم إلى الشرع والعبادات الشرعية" (١) .

وقد حدد ابن طفيل تبعا لموقفه من العامة والخاصة موقفه من الشريعة والحكمة أو الفلسفة .

فالفلسفة عنده "سبيل لتطور العقل الإنسانى نحو الكمال والخير لأفراد معدودين من ذوى الفطرة الفائقة" وإن الفلسفة تؤدى إلى سعادة كاملة "فسعادة الفلاسفة عن طريق العقل سعادة كاملة مطلقة" (٢) .

أما الشرائع "فيما جاءت من الفرائض والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب ليست سوى وازع اجتماعى للعامة تهيء لهم أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية ، وتمنع بعضهم عن الاعتداء على بعضهم الآخر" (٣) .

ويرى كذلك "أن الغاية العملية من الدين والفلسفة واحدة ، ولكن الدين مختلف اختلافا أساسيا فى سبله وفى تفاصيله وفى الأسس التى يقوم عليها ، وللدين فضل واحد على الفلسفة وهو أنه يحاول أن يهيىء سعادة الكثرة المطلقة من البشر . بينما الفلسفة لا تستطيع أن تسعد إلا أفرادا قليلين ذوى استعداد خاص" (٤) .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٤٠ .

(٣) تاريخ الفكر العربى / عمر فروخ ص ٦٤١ - الطبعة الرابعة .

(٤) المرجع السابق ص ٦٤١ .

بيد أن سعادة العامة عن طريق الشرائع ناقصة فى حين أن سعادة الخاصة عن طريق العقل مطلقة كاملة .

وهكذا نرى أن ابن طفيل قد ساوى بين الدين والفلسفة وذلك حين اعتبر أن كلاهما ينتهى إلى نتيجة واحدة ، وحين قصر الدين على العامة لأنهم لا قدرة لهم على المعنى فيما وراء ذلك ، أما الفلاسفة أو ذوو الفطرة الخاصة فهم القادرون على السمو لإدراك ما وراء ظواهر الدين وفى هذا مغالاة شديدة لأن العقل مهما بلغ من القوة على ادراك الحقائق فإنه يظل عاجزا فى أمور كثيرة والدين لم يأت لكى يهدى العامة فحسب ، إنما جاء من أجل هداية العقل إلى الأمور التى لا يستطيع أن يصل فيها إلى حل .

وابن طفيل حين ظن غير ذلك وساوى الفلسفة بالدين إنما كان متأثرا إلى حد كبير بأسلافه من مفكرى وفلاسفة الشرق .

٦ – فلسفته الإشراقية :

لقد كان لابن طفيل ملكة شعرية رقيقة ، وأُثِر عنه الأشعار الجيدة وكان كثير العكوف على قراءة الكتب وبخاصة كتب الفلسفة والأدب ونظرا لقراءاته المتنوعة وعدم اقتصاره على كتب الفلسفة فحسب فقد قيل عنه "أنه بين فلاسفة الغرب بمثابة الرجل الذى يهوى الفلسفة ، أو الرجل غير المتخصص الذى يلم بأشياء من غير أن يتعمق فيها" (١) .

وهذا القول يشير إلى أن ابن طفيل لم يكن فيلسوفا بمعنى الكلمة إنما كان محبا للفلسفة ، وقارئا لها فحسب .

غير أن هذا القول لا يمكن أخذه هكذا دون النظر فيه فإطلاق القول بأن ابن طفيل كان مجرد هاو للفلسفة قد يعبر عن وجهة نظر شخصية ، وذلك لأن ابن طفيل لم يكن فى الواقع مجرد قارئ للفلسفة ، بل كانت له آراء فلسفية فى جوانب عديدة ، وقد ظهرت هذه الآراء فى كتابه حى ابن يقظان – كما أشرنا سابقا – بل أن البعض يذهب الى أبعد من ذلك فيرون أن فلسفة ابن

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام – تأليف : ب . ح . دى بور – نقله الى العربية د. أبو ريده ص ٣٧٦ – الطبعة الخامسة – مكتبة النهضة العربية .

طفيل تلتقى مع فلسفة ابن باجه فى عدة جوانب إلا أنها تنفرد عنها فى جعل الذوق الوسيلة المثلى للمعرفة والاتصال .

وابن باجه كما هو معروف فيلسوف لامع فى بعض الآراء ، ثم مخالفته فى جوانب أخرى تدل على أنه لم يكن مجرد قارئ للفلسفة ، إنما كانت له آراء فلسفية خاصة به .

وقد ذهب مؤرخو الفلسفة إلى أن السبب فى الاختلاف بين فلسفة ابن باجه وفلسفة ابن طفيل ، أن ابن طفيل حاول أن يعرف كل شىء عن العالم المادى وعالم العلل والأسباب بالعقل ، ولكنه عجز لما أراد البرهان على وجود الله فانقلب صوفيا وعرف الله عن طريق القلب "أما ابن باجه فقد كان فيلسوفا عقليا محضا " .

وقد جعل ابن طفيل "الذوق وسيلة إلى أرقى درجات المعرفة والاتصال بالله ، ولهذا كانت فلسفة ابن طفيل أقرب إلى الحكمة الإشراقية منها إلى الفلسفة النظريةالعقلية الخالصة ، أو إلى التصوف الدينى القائم على الوجد والذوق" (١) .

٧ - عرض رسالة حى ابن يقظان ورمزياتها :

"حى ابن يقظان" هى رسالة صغيرة انتشرت انتشارا و اسعا ونقلت إلى مختلف الثقافات الأجنبية ، وكان لها أثر عظيم فى الفكر الأوربى لأنها كتب بأسلوب أدبى قصصى ...

وأشخاص هذه الرواية هم شخوص رمزية ... وتأثرت بها الكثير من القصص الأجنبية ، فكان للفكر العربى من خلال "حى ابن يقظان" أثر كبير على مسيرة الفكر الأوربى .

وتعتبر "رسالة ابن طفيل" هذه ذات قيمة فلسفية كبيرة ، فهى عمل فريد يخص "ابن طفيل" وشاء التاريخ ألا يحتفظ بشىء من آثاره إلا هذه الرسالة التى تمثل كل آراء ابن طفيل فى العقل والطبيعة والنفس ... وهى قصة ذات طابع رمزى تتكلم عن الحقيقة المطلقة فى أشكالها الرمزية .

وهى تتحدث عن الحقيقة المطلقة فى عرف الدينيين والحقيقة المطلقة فى عرف الفلاسفة المتأملين ...

والأشخاص الذين دارت حولهم أحداث القصة فى حقيقة الأمر شخوص رمزية يمثلون طوائف الباحثين عن الحقيقة المطلقة .

ويظهر من خلال تلك القصة أن ابن طفيل كان من الإشراقيين وقد حاول بطريق التأمل أن

يحل معضلة كبرى شغلت حكماء عصره وهى علاقة النفس البشرية بالعقل الأول ، فلم يقنع ابن طفيل برأى الغزالى الذى اكتفى بالتصوف إنما اتبع رأى (ابن باجه) وأظهر نمو الفكر الإنسانى درجة مدرجة فى شخص إنسان منقطع بعيد عن مشاغل الحياة ، سليم من آثارها وأدرانها ، واختارابن طفيل مخلوقا لم يعلم من الحياة شيئا ، وقد نما عقله فى الانفردا المطلق بذاته ، وتنبه فكره بقوته وبدافع من العقل الفعال فأحاط بفهم أسرار الطبيعة وحل أعضل المسائل الإلهية ...

هذا ما أراده ابن طفيل من رسالته "حى ابن يقظان" .

استخدم ابن طفيل فى قصته "حى ابن يقظان" الكثير من الأسماء التى فى الحقيقة ليست أسماء وإنما كانت مجرد رموز ترمز لهدف أو حقيقة معينة ، فلم يقصد بتلك الأسماء أناسا حقيقيين بل هم من فسيح خياله الواسع بهدف أن يوضح للقارىء المغزى والهدف الإنسانى للقصة .

أولا : بالنسبة للجزيرة التى نشأ فيها (ابن يقظان) فهى رمز فلسفى ، استخدمه ابن طفيل فى القصة ويعنى به (الحقيقة العقلية) ، أما حى ابن يقظان فهو (العقل الواعى اليقظ) .

أما (ابسال) فيمثل (الحقيقة الدينية الهادئة السالفة) وأن خروج (أبسال) من جزيرته الأولى إلى جزيرته الثانية هذا معناه (أن العقيدة والحقيقة الدينية تتنافى فى العقيدة الشعبية والأساطير) .

أما (سلامان) فيمثل (رمزا لرجل الدين المتعلق بالظاهر المتجنب للتأويل ، المتوقف عند الأعمال الظاهر والمعانى القريبة) .

لذلك تعتبر قصة حى ابن يقظان السفر الخالد لابن طفيل ، لأنها الأثر الوحيد الذى وصل إلينا من مؤلفات ابن طفيل ، وترجع أهمية هذه القصة إلى أنها تعكس أراء ابن طفيل سواء فى الدين أوالأخلاق أم فى الفلسفة .

وقد صاغ ابن طفيل قصته بأسلوب قصصى شائق جمع فيها أسرار الحكمة المشرقية ، وأفاد عن التراث اليونانى والتراث الفلسفى ، إلى جانب تأثره بالفكر الإسلامى .

وهذه القصة تهدف إلى بيان أن الإنسان يستطيع بدون استعانة خارجية وبوحى من عقله أن يصل إلى العالم العلوى وأسراره أى إلى الحق سبحانه وتعالى أو بمعنى آخر فإن الهدف من الرسالة بيان أنه ليس هناك تعارض بين الدين والفلسفة ، ولا بين العقل والنقل فكلاهما ينتهى إلى حقيقة واحدة يصورها الدين أمثلة حسية ، ويعرضها العقل مجردة لذوى الفطرة الفائقة أو المتوحدين كما سماهم ابن باجه .

أما قصة حى ابن يقظان فإن أحداثها تدور على جزيرتين : -

أولا : تمثل مجتمع إنسانى كانتقد وصل إليه إحدى املل الصحيحة المأخوذة عن الأنبياء المتقدمين صلوات الله وسلامه عليهم ، إلا أنه مع مرور الزمن دخلت على هذه العقيدة العديد من الأساطير والحكايات الشعبية (الفلوكور) فاتخدت مع العقيدة الصحيحة وكونت العقيدة الشعبية التى أصبح يدين بها أهل الجزيرة . وقد ظهر فى هذه الجزيرة فتيان "تميزا عن أهلها بالفضل والرغبة فى الخير" .

وكانت لديهم نزعة فكرية تتجه نحو البحث والنظر إلا أن أحدهما وهو سلامان اتجه وجهة عملية ، ورأى أن الطريق الصحيح يكون بمجاراه العامة والسيطرة عليهم ، وقد تحقق له ذلك .

أما الأخر وهو آسال فإنه كان ينزع نزعة صوفية ، وكان به ميل نحو العزلة والانطراد والنفور من العامة وحب التفكير فى أوامر الدين وطلب التأويل ولم يستطع أن يقوم بذلك فى مجتمعه العاكف على الموروثات الرافضة للتأويل عرم على الرحيل إلى جزيرة مجاورة - ظن أنها خالية - يستطيع فيها الانصراف للزهد و الدرس ، وعبادة الله عبادة صحيحة .

أما الجزيرة الثانية فقد صور لنا ابن طفيل أن فيها - طفل متوحد - حى ابن يقظان - نشأ فى هذه الجزيرة وترعرع على الفطرة ، وقد يكون ألقى به فى اليم طفلا فاستقر على الجزيرة ، أو يكون قد تولد طبيعيا من العناصر الطبيعية ، وقد كفلته ظبية فأرضعته حتى كبر .

ولقد اهتم ابن طفيل ببيان الحياة العقلية لحى ابن يقظان ، فقسم حياته سبعة أدوار سماها أسابيع كل أسبوع سبع سنين ، تدرج خلالها عن طريق المجاهدات الروحية والجسدية والنظر العقلى الخالص والانتقال من الحس إلى المجرد الى أن استطاع فى آخرها الوصول إلى الحقيقة المطلقة أى الله ، وذلك كان بإلهام وإشراق من العقل الفعال ، وفى هذه المرحلة التقى ابسال مع حى فتفاهما ، وكان السبب الذى حمل ابسال على الاتفاق مع حى والتفاهم معه : أنه تبين أن الحقيقة التى توصل إليها عن طريق الهداية الدينية هى نفس الحقيقة التى توصل إليها حى عن طريق مجاهداته وتأملاته العقلية ولكنها عند حى أكثر وضوحا وكمالا .

الصور الرمزية وما تهدف إليها فى قصة حى ابن يقظان :

ابن طفيل فى قصته هذه لا يحكى سيرة أشخاص حقيقيين فليس هناك أشخاص يسمون : حى ، أو ابسال ، أو سلامان ، وكذلك الأحداث التى عرضها فهى لم تقع فعلا ، ولم تكن هذه الأسماء وهذه الأحداث سوى رموز قصد من ورائها معانى هى مضمون فلسفته .

فقد كان حى ابن يقظان لسانا لبسط آرائه الحقيقية . وفيما يلى عرض لهذه الرموز والمعانى التى قصد من ورائها بث آرائه وفلسفته مع التدليل على ذلك من الرسالة :

حي ابن يقظان أو المعرفة العقلية : يرمز به إلى العقل البشرى الساعى إلى المعرفة أى العقل الواعى اليقظ الذى يستطيع عن طريق الملاحظة والبحث والتفكير العميق أن يتوصل إلى إدراك حقيقة الطبيعة والسماء حتى يعرف نفسه ، ثم يصل بعد ذلك إلى الحقيقة المطلقة وهى معرفه الله سبحانه وتعالى .

وهذه المعارف المتدرجة التى تعين العقل الباحث فى نهايتها إلى معرفة الخالق .

ذلك ما نلاحظه فى قصة "حى ابن يقظان" الذى يمثل العقل . فحياته تصور التطور الصاعد للعقل البشرى من جزئيات ما حوله إلى أن يدرك الحقيقة المطلقة ، وهذا التدرج يعرضه ابن طفيل منذ بداية القصة إلى أن ينتهى إلى غايته فيقول :

"فلما حصل له العلم بهذا الموجود الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود جميع الأشياء ، أراد أن يعلم بأى شىء حصل له هذا العلم ، وبأى قوة أدرك هذا الوجود : فتصبح حواسه كلها وهى : السمع ، والبصر ، والشم ، واللمس ، والذوق لا تدرك شيئا إلا جسما أو ما هو فى جسم ، وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات ، وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام ، والبصر إنما يدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والذوق يدرك الطعوم ، واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين والخشونة والملاسة .

وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئا إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ، وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام ، وليس لهذه الحواس إدراك شىء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ، ومنقسمة بانقسامها فهى لا تدرك إلا جسما منقسما ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة فى شىء منقسم ، فلا محالة أنها إذا أدركت شيئا من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذن كل قوة فى جسم ، فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسما أو ما هو فى جسم ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برئ من صفات الأجسام من جميع الجهات ، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ، ولا خارج عنها ، ولا يتصل بها ولا منفصل عنها ، وقد تبين له أن إدراكه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ، فتبين له بذلك أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى ، ولا يجوز عليه شىء من صفات الأجسام ، وإن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فإنها ليست حقيقة ذاته ، و إنما حقيقة ذاته ذلك الشىء الذى أدرك به الوجود المطلق الواجب الوجود . فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة ا لتى يدركها بحواسه ، ويحيط بها هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يفكر فى تلك الذات الشريفة التى أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ، ونظر فى ذاته الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد أو تضمحل ، أو هى دائمة البقاء ؟

فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى ، قيل الماء إذا صار هواء ، والهواء إذا صار ماء ، والنبات إذا صار ترابا أو رمادا ، والتراب إذا صار نباتا فهذا هو معنى الفساد .

وأما الشيء الذى ليس بجسم ولا يحتاج فى قوته إلى الجسم وهو منزه بالجملة عن الجسمانية فلا يتصور فساده ألبتة .

أبسال : يرمز به إلى الحقيقة الدينية الصحيحة البعيدة عن الموروثات والأساطير أوبمعنى آخر يرمز به إلى المتدين العاقل الذى فهم الدين على حقيقته ، ولم يتأثر بالمؤثرات التى أضيفت إليه . والدليل على ذلك من القصة قوله "فإما أبسال فكان أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعانى الروحانية ، وأطمع فى التأويل .

سلامان : يرمز به إلى الإنسان الفاهم للدين حق الفهم إلا أنه يرى - بحكم نشأته الاجتماعية ونزعته العملية - إلى أن من الحكمة الأخذ بظاهر الدين ومجاراة العامة حتى يستطيع السيطرة عليهم ، أو بمعنى آخر فان سلامان يمثل العلماء العارفين بالحق إلا أنهم يؤثرون أحوال الدنيا وشهواتها على الاعتزال والتأمل والبحث .

فنراه يقول : "وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأشد بعدا عن التأويل ، وواقف عن التصرف والتأمل" .

الجزيرة التى تربى فيها حى ابن يقظان : ترمز إلى جزيرة العقل الحر الباحث عن الحقيقة أو بمعنى آخر جزيرة الحقيقة العقلية القائمة على البحث والنظر البعيدة عن الأوهام والخيالات .

وما يؤيد ذلك من القصة قول ابن طفيل : "لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء ، وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا" .

الجزيرة الثانية : ترمز إلى المجتمع التقليدى ذى العقيدة الدينية الشعبية والتى هى عبارة عن ملة صحيحة دخلت عليها شعبيات وأعراف وأساطير فتكونت بذلك عقيدة جديدة .

لذلك فإن الاعتقاد الدينى عند أهل هذا المجتمع سطحى ساذج ، فهم يقبلون ظاهر النصوص بمدلولاتها الحسية ، ويرفضون التأويل .

وهذا النموذج ينطبق على المجتمع الأندلسى الرافض للفكر الحر ، فكان ابن طفيل يرمز بهذه الجزيرة إلى المجتمع الأندلسى ، يقول ابن طفيل فى ذلك :

"ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بهاحى ابن يقظان - على أحد القولين

المختلفين فى صفة مبدئه - انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم ، وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات بالأمثلة المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشياء ، وتثبت رسومها فى النفوس حسبما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور ، فمازالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة و تتقوى وتظهر حتى قام معها ملكها وحمل الناس على التزامها" .

واستطاع ابسال أن يجول بنظره هنا وهناك مستعينا بعقله تارة وبوجدانه تارة أخرى ، وبما أعطى من وسائل الفكر حتى وجد نفسه لا يستطيع أن يظل عاكفا على ما ألفه قومه من عبادة الشعبيات ، فوجد من نفسه دافعا يدفعه إلى البحث عن الحقيقة فى ميدان آخر ، وبأسلوب آخر وبرؤية أخرى ليطمئن إليها وجدانه ، ويحيا بها شعوره ، ويتجاوب معها عقله ، فيمم شطره نحو جزيرة أخرى كانت تتراءى له على مرمى البصر ، فركب البحر والتقى فيها بحى ابن يقظان .

وجزيرة حى ابن يقظان تمثل جزيرة العقل الباحث الحر عن الحقيقة ، وحى ابن يقظان يمثل العقل الواعى اليقظ وأبسال يمثل الحقيقة الدينية التى تتميز بالهدوء والطمأنينة ، فرحلة ابسال من جزيرة العقائد الشعبية الى جزيرة الحقيقة العقلية تعنى أن الحقيقة الدينية لا تجامع الشعبيات ، وأن استقرارها بجانب "حى" تعنى أن الحقيقة الدينية لا تتناقض مع الحقيقة الفلسفية العقلية .

فجعل ابسال يسأله - أى - "حى" عن شأنه ، وعن انتقال أبسال من جزيرته الأولى إلى الجزيرة التى نشأ فيها حى يرمز : إلى أن الحقيقة الدينية لا تقبل الشعبيات والموروثات التى أضيفت اليها ، وأن الملة الصحيحة ليست تلك العقيدة الشعبية التى يعتنقها العامة ، ويتعصبون لها ويرفضون أى تأويل فيها .

وما يشير إلى ذلك قول ابن طفيل "وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ، وأقوال أخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة ، فتعلق ابسال بطلب العزلة ، ورجح القول بها لما كان فى طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص على المعانى وتعلق سلامان "بملازمة الجماعة ورجح القول بها ، لما كان فى طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرا الوسواس ، ويزيل الظنون المتعرضة ، ويعيذ من همزات الشياطين ، وكان اختلافهما فى هذا الرأى سبب افتراقهما" .

ثانيا : الأسباب التى جعلت أبسال يخرج من جزيرته :

"كان قد نشأ بتلك الجزيرة (الأولى) فتيان من أهل الفضل والرغبة فى الخير يسمى أحدهما "أبسال" والآخر "سلامان" فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن القبول ، وأخذا على نفسهما بالتزام

جميع شرائها ، والمواظبة عليها وعلى جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك ، وكان يتفقهان فى بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة فى صفة الله عز وجل ، وملائكته ، وصفات المعاد ، والثواب والعقاب ، فأما "أبسال" فكان أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعانى الروحية ، وأطمع فى التأويل ، وأما "سلامان" صاحبه فكان أكثر احتفاظا بالظاهر ، وأشد بعدا عن التأويل ، وواقف عن التصرف والتأمل ، وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى ، وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ، وأقوال أخرى تحمل على المعاشرة ، وملازمة الجماعة .

فتعلق "أبسال" بطلب العزلة ، ورجح القول بها لما كان فى طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، و الغوص على المعانى ، وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد .

وتعلق "سلامان" بملازمة الجماعة ، ورجح القول بها ، لما كان فى طباعه من الجبن عن الفكرة والتطرق . فكانت ملازمته للجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ، ويعيذ من همزات الشياطين ، وكان اختلافهما فى هذا الرأى سبب افتراقهما" (١) .

ونستطيع أن نحصل على الأسباب التى جعلت أبسال يخرج من جزيرته الأولى فى النقاط التالية – وذلك اعتمادا على النص السابق – :

(١) كان أبسال ذا نزعة عقلية صوفية بحتة بعكس المجتمع الذى كان يعيش فيه .
(٢) كانت العقائد "الفلكلور الشعبى" هو السائد فى ذلك المجتمع ، وأصحاب ذلك المجتمع منغمسون فى الترف واللهو مما جعل أبسال يخرج من تلك الجزيرة .
(٣) الناس فى ذلك المجتمع لا يعرفون التأمل والنظر العقلى ، أو قل أن أصحاب ذلك المجتمع قد حرم عليهم ذلك من قبل ملكهم "سلامان" مما تسبب فى خروج أبسال من تلك الجزيرة .
(٤) حب أبسال فى العبادة والتأمل بعيدا عن المجتمع هو الذى جعله يخرج من تلك الجزيرة .

ولقد سأل حى ابن يقظان أبسال عن قصته فحكى إليه عن قومه وما انتهى اليه حالهم من محاكاة للعقائد الشعبية ، والاغراق فى الشهوات – والبعد عن الملة الصحيحة فاتفقا معا على العودة إلى الجزيرة . وكان السبب فى ذلك رغبة حى ابن يقظان فى إصلاح قوم أبسال ، واطلاعهم على الحقيقة التى توصل إليها ، واخراجهم مما هم فيه من الجهل وسيطرة الخرافات ، وإفهامهم أسرار الحقيقة ليستقيم الإنسان فهما وسلوكا مع هداية الله ، وليكون الناس جميعا أمة واحدة على منطق واحد وهداية واحدة .

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة – ص ٢ باشراف : محمد سعيد غربال العدد الأول/ دار إحياء التراث العربى .

ثالثا : ما هى الأسباب التى جعلت كل من ابسال وحى ابن يقظان يتعاونان على الاصلاح بعد أن التقى أبسال "يحى ابن يقظان" أخذ يحدثه عن الجزيرة التى جاء منها ، وعن العقائد الظاهرية التى تسود تلك الجزيرة ، وعن تلك العادات الشعبية المتوارثة عن الآباء والأجداد "علم "حى" أن الذى وصف ذلك ، وجاء به محق فى وصفه ، صادق فى قوله ، رسول من عند ربه ، فآمن به وصدقه ، وشهد برسالته ، ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات ، فوصف "اسال" له الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، واشبط من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بادائه إمتثالا للأمر الذى صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب "حى ابن يقظان" منهما ، ولا يدرى وجه الحكمة فيهما :

أحداهما : لم ضرب الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزه عنها وبرئ منها ؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب .

والأمر الآخر : لم اقتصر على هذه الفرائض ، ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع فى المشاكل ، حتى يفرغ الناس للأشغال بالباطل ، والاعراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو ألا يتناول أحد شيئا إلا مايقيم به الرمق ، وأما الأموال فلم تكن عنده لها معنى ، ، وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال : كالزكاه وتشعبها والبيوع والربا ، والحدود والعقوبات ، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلا ، ويقول "إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدى على سرقته ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة" .

وكان الذى أوقعه فى ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدرى ماهم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأى وضعف العزم ، وانهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ؟

فلما اشتد اشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية الوصول اليهم وايضاح الحق لديهم ، وتنبيهه لهم ، ففاوض فى ذلك صاحبه "ابسال" وسأله : هل تمكنه حيلة فى الوصول إليهم ؟ فأعلمه "أبسال" بما هم عليه من نقص الفطرة ، والإعراض عن أمر الله ، فلم يتأت له فهم ذلك ، وبقى فى نفسه تعلق بما كان قد أمله ، وطمع "أبسال" أيضا أن يهدى الله على يديه طائفة من معارفه الذين كانوا أقرب إلى النجاة من سواهم" (١) .

---

(١) رسالة حى ابن يقظان ، ص ١٩٢ .

ومجمل الأسباب التى جعلتهما يتعاونان هى :

(١) أصحاب الجزيرة الأولى الفطرة عندهم ناقصة ، لأنهم كثيرا ما يؤمنون بالفلكور والعادات الشعبية المتوارثة .

(٢) إعراضهم عن أمر الله سبحانه وتعالى ، وانغماسهم فى الماديات دون الروحانيات ، والاهتمام بها .

رابعا : الأسباب التى جعلت كل من ابسال وحى ييئسان من الإصلاح :

ذهب كل من "ابسال" "وحى ابن يقظان" إلى الجزيرة الأولى حتى يصلحوا من أحوالهم ، "ودخلا مدينتها ، واجتمع أصحاب "ابسال" به يعرفهم شأن "حى ابن يقظان"فاشتملوا عليه اشتمالا شديدا ، وأكبروا أمره ، واجتمعوا إليه وعظموه ويجلوه ، وأعلمه "ابسال" أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم ، فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها "سلامان" وهو صاحب "ابسال" الذى كان يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة ، فشرع حى فى تعليمهم ، وبث أسرار الحكمة إليهم ، فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلا ، فأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه ، فجعلوا ينقبضون منه ، وتشمئز نفوسهم مما يأتى به ، ويتسخطونه فى قلوبهم ، وإن أظهروا له الرضا فى وجهه إكراما لغربته فيهم ومراعاة لحق صاحبهم "ابسال" .

وما زال "حى ابن يقظان" يستلطفهم ليلا ونهارا ، ويبين لهم الحق سرا وجهارا . فلا يزيدهم ذلك إلا عتوا ونفارا ، مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين فى الحق ، إلا أنهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته عن طريق أربابه ، فيئس من اصلاحهم ، وانقطع رجاؤه من قبلهم" [١] .

ونستطيع من هذا النص الصريح أن نستخلص الأسباب التى أدت بأبسال وبحى ابن يقظان إلى اليأس من الإصلاح فى الجزيرة الأولى إلا أن "حى" وابسال لم يستطيعا تحقيق ذلك ، لأنهما وجدا أنه كلما أمعن حى مع ابسال فى الشرح وعرض أسرار الحقيقة التى توصلا إليها ، كلما ازداد الناس نفورا منهم ، وبعد جهد طويل ، ومعادلات متكررة قررا العودة إلى جزيرتيهما لأنهما اكتشفا أن تكوين إنسانية عالمية تنطق بلسان واحد وتؤمن بقلب واحد أمر يتعارض مع طبيعة

---

(١) رسالة حى ابن يقظان ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ .

البشر الذين يتفاوتون فى العقلية والطباع ، وأن الرسول الكريم كان على حق حين عرض عليهم الحقائق الدينية فى صورة أمثال حسية ، ولم يجهر لهم بالحقيقة المطلقة والمكاشفات الروحانية الكاملة التى لا يدركها سوى قلة من المتوحدين أمثال حى ابن يقظان .

رأى كل من "حى" "وابسال" أن طبقات الناس فى تلك الجزيرة متفاوتة فى عدم الأخذ بالحكمة للأسباب الآتية :

(١) رأى كل حزب بما لديهم فرحون .

(٢) قد اتخذوا إلههم هو اهم ، ومعبودهم شهواتهم .

(٣) تهالكهم فى جمع حطام الدنيا .

(٤) حبهم الكبير للماديات دون السمو العقلى الرفيع .

(٥) لا يسمعون الموعظة ، ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة .

(٦) كثرة جدلهم فى الأشياء الصادقة والحقيقية .

فانصرف إلى "سلامان" وأصحابه ، فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه ، وأعلمهم أنه قد مثل رأيهم ، واهتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة ، قلة الخوض فيما لا يعنيهم ، والإيمان بالتشبهات والتسليم بها ، والإعراض عن البدع والأهواء ، والاقتداء بالسلف الصالح ، والترك بالمحدثات للأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا ، وحذرهم عنه غاية التحذير" (١) .

اتفاق ابسال مع حى يرمز إلى أن العقيدة الدينية التى جاء بها الرسل والحقيقة الروحية التى يتوصل إليها الإنسان ذو الفطرة الفائقة عن طريق العقل كلاهما شىء واحد أى أن شريعة ابسال وفلسفة حى صورتان لحقيقة واحدة ، وبالتالى فليس هناك أى تعارض بين العقيدة الدينية والحقيقة الفلسفية ، فكلاهما يوصل إلى حقيقة واحدة الدين عن طريق الوحى والفلسفة بطريق العقل .

فقول ابن طفيل فى ذلك "فلما سمع ابسال منه وصف الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك "ابسال فى أن

---

(١) رسالة حى ابن يقظان ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره هى أمثلةالتى شاهدها "حى ابن يقظان" ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ، وصار من أولى الألباب" .

تتمة الدراسة

فلاسفة

تراث

١ - فلاسفة

إن تاريخ دخول الفلسفة بلاد الأندلس أو بلاد المغرب العربى مغفل تحريره ومهمل شأنه لأمور كثيرة تعرضنا لها فى الفصل الثانى من تلك الدراسة .

وحين عنيت بدراسة دخول الفلسفة فى المغرب العربى والأندلس لم أجد الأمر سهلا كما هو عليه الحال فى المشرق العربى حين خصصت له الجزء الأول لم يكن حال الفلسفة واحداً فيهما ، فحال الفلسفة فى المشرق واضح ، وحالها فى المغرب ليس واضحاً ، لعدم عناية المصادر التاريخية بهذا العلم المهجور أو المذموم كما يدعى ، والمصادر التى تناولته لا تفى ببيان بداية دخول الفلسفة أرض المغرب أو بلاد الأندلس ، وبعد تحير فى بيان تاريخ بداية دخول الفلسفة إلى أرض المغرب وجدت من المفيد تتبع قراءة الأعلام فى الأندلس فى مظانها العلمية لعلى أجد ما يفيد الدراسة .

وهى نقطة منهجية ضرورية ، لأنى وجدت كثيرا من المؤرخين للأعلام فى الأندلس لا يؤرخون الفلسفة على سبيل البيان ، وإنما يتعرضون لها من خلال تاريخ العلماء الذين لم يصيبوا حظاً من الفلسفة و الذين استعانوا منها على سبيل الذم ... فقلت إنها نقطة جوهرية فى توضيح بداية دخول الفلسفة إلى ذلك الثغر الإسلامى ، فاتخذ البحث سبيله إلى بيانها عن هذا الطريق ، فاستطعت من خلال قراءة الأعلام أن أتبين من وراء تاريخهم ملامح الصورة الفكرية التى كان عليها المغرب الأندلسى ، وأذكر على سبيل المثال :

* دخول مذهب الاعتزال مع ابن السمينة ٣١٥ هـ .
* وعنى المغرب بمسائل العلم الإلهى ٣٢٠ هـ .
* وابن البغونش الذى كتب فى أنواع الفلسفة وضروب الحكمة ٤٤٠ هـ .
* ودخلت رسائل إخوان الصفا مع الكرمانى ٤٥٨ هـ .
* وتقدمت الأندلس فى علوم الفلك .
* ويوسف بن حسداى الذى تخصص فى أرسطو .
* وأول من أدخل الطب والفلسفة المغرب إسحق بن عمران ٢٥٢ هـ .

على أى حال أدت قراءة سير الأعلام وتتبع أخبارهم إلى الوقوف على بدايات دخول الفلسفة ذلك الثغر الإسلامى القصى ... ؛ فلذلك ختمت بها تلك الدراسة لعلها تفيد من يريد أن يعالج الموضوع بمزيد من التوسع من خلال ذلك الرصيد الثقافى العريض .

١ – ابن الأفشين تاريخ الوفاة (٢٩٥)

ابن موسى هو قاسم بن موسى المعروف «بابن الافشين» الكاتب .

٢ – ابن السمينة تاريخ الوفاة (٣١٥)

ومن أطباء الأندلس يحيى بن يحيى المعروف بابن السمينة من أهل قرطبة .

قال القاضى صاعد بن أحمد بن صاعد ، فى كتاب التعريف فى طبقات الأمم : إنه كان بصيراً بالحساب والنجوم والطب ، متصرفاً فى العلوم ، متفنناً فى ضروب المعارف ، بارعا فى علم النحو واللغة والعروض ومعانى الشعر ، والفقه والحديث ، والأخبار والجدل ، وكان معتزلى المذهب ، ورحل إلى المشرق ثم انصرف ، وتوفى سنة خمس عشرة وثلثمائة .

٣ – يحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية تاريخ الوفاة (٣١٥)

ومنهم يحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية من أهل قرطبة ، كان بصيراً بحساب النجوم والطب وغير ذلك ، متصرفا فى العلوم متفنناً فى ضروب المعارف ، بارعا فى علوم النحو اللغة والعروض ومعانى الشعر ، والفقه والحديث والأخبار والجدل ، وكان معتزلى المذهب ورحل إلى المشرق ثم انصرف ، وتوفى سنة خمس عشرة وثلثمائة .

٤ – محمد بن إسماعيل المعروف "بالحكيم" تاريخ الوفاة (٣٣١)

ومنهم محمد بن اسماعيل المعروف "بالحكيم كان عالما بالحساب والمنطق دقيق الذهن لطيف الخاطر وكان مع ذلك نحويا لغويا وتوفى سنة إحدى وثلاثين وثلثمائة .

٥ – اسحاق بن سليمان تاريخ الوفاة (٣٢٠)

اسحق بن سليمان الأسرائيلى ، كان طبيباً فاضلا بليغاً عالماً مشهوراً بالحذق والمعرفة ، جيد التصنيف عالى الهمة ، ويكنى أبا يعقوب .

وهو الذى شاع ذكره وانتشرت معرفته بالاسرائيلى .

وهو من أهل مصر ، وكان يكحل من أوليته ، ثم سكن القيروان ولازم اسحق بن عمران وتتلمذ له ، وخدم الإمام أبا محمد عبيد الله المهدى [1] صاحب افريقية بصناعة الطب .

وكان اسحق ابن سليمان مع فضله فى صناعة الطب بصيراً بالمنطق ، متصرفاً فى ضروب

---

(١) رسالة حى ابن يقظان ص ٢٠٣ .

المعارف ، وعمر عمراً طويلاً إلى أن نيف على مائة سنة ، ولم يتخذ امرأة ولا أعقب ولداً .

وقيل له أيسرك ان لك ولداً ؟ قال : اما اذا صار لى كتاب الحميات ، فلا ، يعنى ان بقاء ذكره بكتاب الحميات أكثر من بقاء ذكره بالولد .

ويروى أنه قال : لى أربعة كتب تحيى ذكرى أكثر من الولد وهى كتاب الحميات ، وكتاب الأغذية والأدوية ، وكتاب البول ، وكتاب الاسطقسات وتوفى قريباً من سنة عشرين وثلثمائة .

ولاسحق بن سليمان من الكتب : كتاب الحميات – خمس مقالات – ، ولم يوجد فى هذا المعنى كتاب أجود منه ، ونقلت من خط ابى الحسن علي بن رضوان عليه ما هذا مثاله أقول : أنا على بن رضوان الطبيب إن هذا الكتاب نافع وجمع رجل فاضل ، وقد عملت بكثير مما فيه فوجدته لا مزيد عله ، وبالله التوفيق والمعونة . كتاب الأدوية المفردة والأغذية . كتاب البول اختصار كتابه فى البول ، كتاب الاسطقسات . كتاب الحدود والرسوم ، كتاب بستان الحكيم وفيه مسائل من العلم الإلـهى .

٦ – ابوالقاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرحيط تاريخ الوفاة (٣٩٨)

وأبوالقاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرحيط ، كان أمام الرياضيين فى الأندلس فى وقته ، واعلم ممن كان قبله بعلم الأفلاك ، وكانت له عناية بأرصاد الكواكب ، وشغف بفهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطى ، وله كتاب حسن فى تمام علم العدد وهو المعنى المعروف عندنا بالمعاملات ، وكتاب اختصر فيه تعديل الكواكب من زيج البنانى ، وعنى بزيج محمد بن موسى الخوارزمى وصرف تاريخه الفارسى إلى التاريخ العربى ووضح أوساط الكواكب فيه لأول تاريخ الهجرة ، وزاد فيه جداول حسنة على أنه اتبعه إلى خطته فيه ولم ينتبه على مواضع الغلط منه ، وقد نبهت على ذلك فى كتابى المؤلف فى إصلاح حركات الكواكب والتعريف بخطأ الراصدين ، وتوفى أبو القاسم مسلمة بن أحمد قبيل منبعث الفتنة فى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وقد أنجب تلاميذ جلة ولم ينجب عالم بالأندلس مثلهم .

٧ – ابن الليث تاريخ الوفاة (٤٠٥)

ومن مشاهير أصحاب ابن برغوث ابن الليث وهو محمد بن أحمد بن الليث .

كان متحققاً بعلم العدد والهندسة ، مقفياً بعلم حركات الكواكب وأرصادها ، وكان مع هذا

بصيراً بالنجوم والفقه ذا مروءة كاملة ونفس طيبة وتوفى وهو متقلد القضاء (بشربون) من أعمال (بلنسية) سنة خمس وأربعمائة .

٨ – أبو اسحاق ابراهيم الهوزى تارخ الوفاة (٤٢٠)

ومنهم أبو اسحق ابراهيم الهوذى الأشبيلى كان بصيراً بعلوم البرهان واللسان والمسائلة وكان متفنناً فى ضروب المعارف صنيعاً لطيف اليد ، توفى بمصر سنة عشرين وأربعمائة وهو لم يتمكن من سن الكهولة .

٩ – أبو عبد الله الكتانى تاريخ الوفاة (٤٢٠)

هو أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتانى ، كان أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسين وطبقه وخدم المنصور بن أبى عامر وابنه المظفر .

ثم انتقل فى صدر الفتنة إلى مدينة سرقطسة واستوطنها ، وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه ذا حظ من المنطق والنحو ، وكثير من علوم الفلسفة .

قال القاضى صاعد : أخبرنى عنه الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد اللخمي انه كان دقيق الذهن ، ذكى الخاطر ، جيد الفهم ، حسن التوحيد والتسبيح ، وكان ذا ثروة وغنى واسع ، وتوفى قريباً من سنة عشرين واربعمائة وهو قد قارب ثمانين سنة .

قال وقرأت فى بعض تاليفه أنه أخذ صناعة المنطق عن محمد بن عبدون الجبلى وعمر بن يونس بن أحمد الحرانى وأحمد ابن حفصون الفيلسوف ، وأبى عبد الله محمد بن ابراهيم القاضى النحوى وأبى عبد الله محمد بن مسعود البجائى ومحمد بن ميمون المعروف بمركوس وأبى القاسم فيدا بن نجم ، وسعيد بن فتحون السرقسطى المعروف بالخمار ، وأبى الحرث الأسقف تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف ، وأبى مر بن البجائى ومسلمه بن أحمد المرحيطى .

١٠ – ابن السمح تاريخ الوفاة (٤٣٠)

هو أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمح المهندس الغرناطى ، وكان فى زمن الحكم .

قال القاضى صاعد : إن ابن السمح كان محققا لعلم العدد والهندسة ، متقدماً فى علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم ، وكانت له مع ذلك عناية بالطب ، وله تآليف حسان منها : كتاب المدخل إلى

الهندسة فى تفسير كتاب اقليدس ، ومنها كتاب ثمار العدد المعروف بالمعاملات ، ومنها كتاب طبيعة العدد ، ومنها كتابه الكبير فى الهندسة يقضى فيه أجزاءها من الخط المستقيم والمقوس والمنحنى ، ومنها كتابان فى الآلة المسماة بالاسطرلاب أحدهما فى التعريف بصورة صنعتها وهو مقسوم على مقالتين والآخر فى العمل بها والتعريف بجوامع ثمرتها ، وهو مقسم على مائة وثلاثين باباً ، ومنها زيجه الذى ألفه على أحد مذاهب الهند المعروف بالسند هند ، وهو كتاب كبير مقسم على جزأين أحدهما فى الجداول والآخر فى رسائل الجداول .

قال القاضى صاعد وأخبرنى عنه تلميذه أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن الناشى المهندس أنه توفى بمدينة غرناطة قاعدة ملك الأمير حبوس بن ماكسن ابن زيرى بن مناد الصنهاجى ليلة الثلاثاء لاثنتى عشرة ليلة بقيت لرجب سنة ست وعشرين وأربعمائة ، وهو ابن ست وخمسين سنة شمسية .

ولابن السمح من الكتب كتاب المدخل إلى الهندسة ، كتاب المعاملات كتاب طبيعةالعدد ، كتاب كبير فى الهندسة يقضى فيه أجزاءها من الخط المستقيم والمقوس والمنحى ، كتاب التعريف بصورة صنعة الاسطرلاب مقالتان كتاب العمل بالاسطرلاب والتعريف بجوامع ثمره زيج على أحد مذاهب الهند المعروف بالسند هند ، وهو كتاب كبير مقسم على جزأين أحدهما فى الجداول والآخر فى رسائل الجداول .

١١ - أبو العرب يوسف بن محمد تاريخ الوفاة (٤٣٠)

أحد المحققين بصناعة الطب والراسخين فى علمه .

قال القاضى صاعد : حدثنى الوزير أبو المطرف ابن وافد وأبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش : انه كان محكما لأصول الطب نافذاً فى فروعه ، حسن التصرف فى أنواعه .

قال : وسمعت غيرهما يقول لم يكن أحد بعد محمد بن عبدون يوازى أبو العرب فى قيامه بصناعة الطب ونفوذه فيها ، وكان غلب عليه فى آخر عمره حسب الخمر فكان لا يوجد صاحياً ولا يرى مفيقاً من خمار ، وحرم بذلك الناس كثيراً من الانتفاع به وبعلمه ، وتوفى وقد قارب تسعين سنة ، وذلك بعد ثلاثين وأربعمائة .

١٢ - ابن شهر تاريخ الوفاة (٤٣٥)

هو أبو الحسن مختار بن عبد الرحمن بن مختار بن شهر الرعينى ، كان بصيراً بالهندسة

فى النجوم متقدما فى اللغة والنحو والحديث والفقه ، بليغاً شاعراً ، متكلما ، ذا دهاء ومعرفة بالسير والتواريخ ، وولى قضاء المرية آخر دولة زهير العامرى فى سنة سبع وعشرين وأربعمائة وتوفى بمدينة قرطبة وهو باق على القضاء سنة خمس وثلاثين وأربعمائة .

١٣ - ابن البغونش تاريخ الوفاة (٤٤٠)

هو أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش .

قال القاضى صاعد : كان من أهل طليطلة ، ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم بها فاخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة ، وعن محمد بن عبدون الجبلى وسليمان بن جلجل وابن الشناعة ونظرائهم علم الطب .

ثم انصرف إلى طليطلة واتصل بها بأميرها الظافر اسماعيل بن عبد الرحمن بن اسماعيل بن عامر بن مطرف بن ذى النون ، وحظى عنده .

وكان أحد مدبرى دولته قال : ولقيته انا فيها بعد ذلك فى صدر دولة المأمون ذى المجد بن يحيى الظافر اسماعيل بن ذى النون ، وقد ترك قراءة العلوم ، وأقبل على قراءة القرآن ، ولزم داره والانقباض عن الناس ، فلقيت منه رجلاً عاقلاً جميل الذكر والمذهب حسن السيرة نظيفا ، ذا كتب جليلة فى انواع الفلسفة وضروب الحكمة ، وتبينت منه انه قرأ الهندسة وفهمها ، وقرأ المنطق وضبط كثيراً منه ، ثم أعرض عن ذلك وتشاغل بكتب جالينوس وجمعها ، وتناولها بتصحيحه ومعاناته ، فحصل بتلك العناية على فهم كثير منها .

ولم تكن له دربة بعلاج المرضى ، ولا طبيعة نافذة فى فهم الأمراض ، وتوفى عند صلاة الصبح من يوم الثلاثاء أول يوم من رجب سنة أربعين وأربعمائة .

١٤ - ابن برغوث تاريخ الوفاة (٤٤٤)

ومن مشاهير تلاميذ أبى القاسم أحمد بن عبد الله بن الصفار ابن البرغوث .

وهو محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن البرغوث ، كان متحققاً بالعلوم الرياضية مختصاً منها بإيثار علم الأفلاك وهيئاتها و حركات الكواكب وأرصادها ، وكان له مع ذلك تحقق بعلم النحو ومعرفة القرآن والفقه والوثائق ، وإشراف حسن على سائر العلوم ، وكان عفيفاً حليما حسن السيرة معتدل الأخلاق طيب الذكر مرضى الأحوال ، وتوفى رحمه الله فى سنة أربع وأربعين وأربعمائة .

١٥ - ابن الخياط تاريخ الوفاة (٤٤٧)

هو أبو بكر يحيى بن أحمد ويعرف بابن الخياط ، كان أحد تلاميذ أبى القاسم مسلمة بن أحمد المرحيطى فى علم العدد والهندسة ، ثم مال الى احكام النجوم وبرع فيها واشتهر بعلمها ، وخدم بها سليمان بن حكم بن الناصر بدين الله فى زمن الفتنة وغيره من الأمراء ، وآخر من خدم بذلك الأمير المأمون يحيى بن اسماعيل بن ذى النون ، وكان مع ذلك معتنياً بصناعة الطب ، دقيق العلاج حصيفاً حليماً دمثا ، حسن السيرة ، كريم المذهب ، وتوفى بطليطلة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وقد قارب ثمانين سنة .

١٦ - اسحاق ابن قسطار تاريخ الوفاة (٤٤٨)

كان يهودياً وخدم الموفق مجاهداً العامرى وابنه اقبال الدولة عليا .

وكان اسحق بصيراً بأصول الطب ، مشاركاً فى علم المنطق ، مشرفاً على آراء الفلاسفة . وكان وافر العقل ، جميل الأخلاق ، وله تقدم فى علم اللغة العبرانية ، بارعاً فى فقه اليهود ، حبراً من أحبارهم ، ولم يتخذ قط امرأة ، وتوفى بطليطلة سنة ثمان وأربعين وأربعمائة ، وله من العمر خمس وسبعون سنة .

١٧ - عبد الله بن أحمد السرقسطى تاريخ الوفاة (٤٤٨)

ومن نظراء هذه الطبقة عبدالله بن أحمد السرقسطى كان نافذا فى علم العدد والهندسة والنجوم وقعد لتعليم ذلك فى بلده .

أخبرنى عنه تلميذه على بن بحده ابن داود (المهندس) أنه مالقى أحداً أحسن تصرفا فى الهندسة ولا أضبط ، ورأيت رسالة له كتب بها إلى أبى مسلم بن خلدون الأشبيلى يذكر فيها فساد مذهب (السند هند) فى حركات الكواكب وتعديلها ، ويحتج بأشياء قد رددنا عليه فيها ، وبينا موضع الغلط منها فى كتابنا المؤلف فى إصلاح حركات الكواكب والتنبيه على خطأ المنجمين وتوفى عبد الله بن أحمد هذا بمدينة (بلنسية) سنة ثمان وأربعين وأربعمائة .

١٨ - ابن خلدون تاريخ الوفاة (٤٤٩)

هو أبو مسلم عمر بن أحمد بن خلدون الحضرمى ، من أشراف أهل اشبيلية ، ومن جملة تلامذة أبى القاسم مسلمة بن أحمد أيضا ، وكان متصرفاً فى علوم الفلسفة ، مشهوراً بعمل

الهندسة والنجوم والطب مشبهاً بالفلاسفة فى إصلاح أخلاقه وتعديل سيرته ، وتقويم طريقته ، وتوفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة ، وكان من أشهر تلامذة أبى مسلم بن خلدون أبو جعفر أحمد بن عبد الله المعروف بابن الصفار المتطبب .

١٩ – سليمان بن يحيى المعروف بابن جيروال تاريخ الوفاة (٤٥٠)

وكان منهم ثم من أهل الاعتناء ببعض علوم الفلسفة سليمان بن يحيى المعروف بابن جيروال من سكان سرقسطة ، وكان مولعاً بصناعة المنطق ، لطيف الذهن حسن النظر أخفر وتوفى وقد أربى على الثلاثين قريباً من سنة خمسين وأربعمائة .

٢٠ – أبو جعفر أحمد بن خميس بن عامر بن منيح تاريخ الوفاة (٤٥٤)

ومن نظراء هؤلاء أبو جعفر أحمد بن خميس بن عامر بن منيح من أهل طليطلة أيضاً أحد المعتنين بعلم الهندسة والنجوم والطب ، وله مشاركة فى علوم اللسان ، وحظ صالح فى الشعر ، وهو من أقران القاضى أبو الوليد هشام بن أحمد بن هشام وأبى اسحاق ابراهيم ابن لب بن ادريس التجيبى المعروف (بالقويدس) كان من أهل (قلعة أيوب) ، ثم خرج عنها ، خرج عنها واستوطن (طليطلة) وتأدب فيها ، وبرع فى علوم العدد والهندسة والفرائض ، وقعد للتعليم بذلك زمانا طويلا وكان له بصر بعلم هيئة الأفلاك وحركات النجوم وعنه أخذت كثيرا من ذلك ، وكان له مع ذلك نفوذ فى العربية ، وقد أدب بها زمانا (بطليطلة) ، وتوفى رحمه الله ليلة الأربعاء لثلاث بقين من رجب سنة أربع وخمسين وأربعمائة .

٢١ – ابن حى تاريخ الوفاة (٤٥٦)

وأما (ابن حى) فهو الحسن بن محمد بن الحسين بن حى النجيب من أهل (قرطبة) ، كان بصيراً بالهندسة والنجوم ، كلفا بصناعة الرياضة وله فيها مختصر على مذهب (السند هند) ، وخرج من الأندلس سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة .

ولحق بمصر بعد أن نافته بالأندلس وبالبحر محن شداد ، ثم رحل إلى اليمن واتصل بأميرها (السبحى) القائم بدعوة الملك معد المستنصر بالله بن عالى الظاهر بن منصور الحاكم بن نزار العزيز بن معد المعز بن اسماعيل المنصور بن عبد الرحمن القائم بن عبيد الله المهدي الذي ملكه الآن مشتمل بعض أفريقية ، وجميع مصر والشام وجزيرة العرب والحجاز وتهامة ونجد واليمن فحظى ابن حى) هذا عند الأمير (السبحى) حظوته المشهورة ، وبعثه رسولا إلى الخليفة القائم بأمر

الله ببغداد فى هيئة فخمة ونال هناك دنيا عريضة وبلغنا انه توفى باليمن بعد انصرافه من بغداد سنة ست وخمسين وأربعمائة .

٢٢ - الكرمانى تاريخ الوفاة (٤٥٨)

هو أبو الحكم عمرو بن أحمد بن على الكرمانى من أهل قرطبة ، أحد الراسخين فى علم العدد والهندسة .

قال القاضى صاعد : أخبرنى عن الكرمانى تلميذة الحسين بن محمد بن الحسين بن يحيى المهندس المنجم انه ما لقى أحداً يجاريه فى علم الهندسة ، ولا يشق غباره فى فك غامضها ، وتبين مشكلها واستيفاء أجزائها .

ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ، وعنى هناك بطلب الهندسة والطب ، ثم رجع إلى الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل اخوان الصفاء ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله ، وله عناية بالطب ومجربات فاضلة فيه ونفوذ مشهور فى الكى والقطع والشق وغير ذلك من أعمال الصناعة الطبية قال : ولم يكن بصيراً بعلم النجوم التعليمى ، ولا بصناعة النطق أخبرنى عنه بذلك أبوالفضل حسداى بن يوسف بن حسداى الاسرائيلى وكان خبيراً به ، ومحله فى العلوم النظرية المحل الذى لا يجارى فيه عندنا بالأندلس .

وتوفى أبوالحكم الكرمانى رحمه الله بسرقسطة سنة ثمان وخمسين وأربعمائة وقد بلغ تسعين سنة أو جاوزها بقليل .

٢٣ - ابن سيده الأعمى تاريخ الوفاة (٤٥٨)

أبو الحسن على بن إسماعيل بن سيده الأعمى وكان أبوه أيضاً أعمى ، عنى بعلوم المنطق عناية طويلة وألف تأليفا كبيراً مبسوطا ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس ، وهو بعد هذا أعلم أهل الأندلس قاطبة بالنحو اللغة والأشعار وأحفظهم لذلك حتى انه يستظهر كثيراً من المصنفات فيها كغريب المصنف واصلاح المنطق ، وله فى اللغة تأليف جليلة منها كتاب المحكم والمحيط الأعظم مرتب على حروف المعجم ، ومنها كتاب المخصص مرتب على الأبواب كغريب المصنف ، ومنها شرح إصلاح المنطق وشرح كتاب الحماسة وغير ذلك ، وتوفى رحمه الله سنة ثمان وخمسين وأربعمائة وقد بلغ ستين سنة أو نحوها فهؤلاء مشاهير أهل البرهان من علماء الأندلس .

٢٤ - أبو الفضل حسداى بن يوسف تاريخ الوفاة (٤٥٨)

أبو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى ساكن مدينة سرقسطة ومن بيت شرف اليهود بالأندلس من ولد موسى النبى عليه السلام ، عنى بالعلوم على مراتبها ، وتناول المعارف من طرقها فأحكم علم لسان العرب ، ونال حظا جزيلا من صناعة الشعر والبلاغة ، وبرع فى علم العدد وعلم الهندسة وعلم النجوم ، وفهم صنعة الموسيقى ، وحاول عملها ، واتقن علم النطق وتمرس فى البحث والنظر ، ثم ترقى الى علم الطبيعة فبدأ منه بسمع كتاب الكيان لأرسطاطاليس حتى أحكمه ، ثم شرع فى كتاب السماء والعالم ففارقته سنة ثمان وخمسين وهو خارق حجبه وان امتد به الأجل واتصلت به العناية سيوفى على صناعة الفلسفة ويستوعب فنون الحكمة هذا وهو بعد فتى لم يبلغ الأشد إلا أن الله تعالى يخص بفضله من يشاء .

٢٥ - عبد الله بن محمد بن سهل الضرير تاريخ الوفاة (٥٧١)

من أهل غرناطة .

درس القراءات والحديث ، وبرع فى العربية والآداب .

ولكنه مال كذلك إلى العلوم الرياضية ، وأخذها من بعض أصحاب أبى بكر بن الصائغ (ابن باجه) .

واستدعاه الأمير محمد بن سعد أمير الشرق لتأديب ولده فسكن مرسية وقتا . ولما تفاقمت الحوادث شغل عنه ، فبقى مضاعا إلى أن توفى بها فى أواخر سنة ٥٧١ هـ .

٢٦ - عبيد الله بن غلنده الأموى تاريخ الوفاة (٥٨١)

وعبيد الله بن غلندة الأموى ، أصله من سرقسطة ، وسكن إشبيلية .

غادر أهله سرقسطة حين تغلب عليها النصارى فى سنة ٥١٢ هـ ، ونزلوا أولا بقرطبة ، وبها درس عبيد الله ، ثم رحل منها إلى إشبيلية واستقر بها ، وبرع فى الأدب والشعر ، ولكنه برع فى الطب فى نفس الوقت ، وذاع صيته كطبيب ماهر فى العلاج .

وفى أواخر حياته عبر البحر إلى المغرب ، واستقر بمدينة مراكش ، وبها توفى فى سنة ٥٨١ هـ ، وقد بلغ السابعة والتسعين من عمره .

٢٧ - أبو اسحاق نور الدين البطروجي المراكشي تاريخ الوفاة (٦٠١)

وأبو اسحق نور الدين البطروجي المراكشي تلميذ الفيلسوف ابن طفيل ، وقد برع في العلوم الطبيعية والفلك ، وحاول أن يصحح أخطاء الطريقة البطلمية فى الأفلاك بوضع شرح جديد للدورة الفلكية ، ويعرف البطروجي عند العلماء الغرب باسمه اللاتيني Alpetragius ، وقد توفى بإشبيلية فى سنة ٦٠١ هـ .

٢٨ - محمد بن ابراهيم المهرى تاريخ الوفاة (٦١٢)

ومن الفقهاء الذين نبغوا فى الأصول وعلم الكلام ، محمد بن ابراهيم المهرى من أهل بجاية ، وأصله من إشبيلية .

رحل إلى المشرق ، وأخذ عن جمهرة من أقطاب المحدثين ، وبرز فى علم الكلام ، وأصول الفقه ، حتى اشتهر بالأصولى ، وكان علم وقته فى هذا الميدان .

وولى قضاء بجاية غير مرة ، وعنى بإصلاح كتاب «المستصفى» لأبى حامد الغزالى ، ورحل إلى الأندلس ، واتصل بابن رشد وكان يدرس معه «علوم الأوائل» . ولما امتحن ابن رشد سنة ٥٩٣ هـ محنته المشهورة التى سبق ذكرها فى موضعها امتحن معه المهرى ، ونفى مثله من قرطبة ، إلى بعض الجهات ، ثم عفى عنه ، وكف بصره فى أواخر حياته ، وتوفى سنة ٦١٢ هـ .

٢٩ - أحمد بن عتيق بن على بن خلف تاريخ الوفاة (٦٢٧)

أحمد بن عتيق بن على بن خلف ... بن سعيد ، من سلالة عبد الرحمن الداخل ، أصله من سرقسطة . كان عالما نابهاً متقنا للطب وعلوم الأوائل .

ولى القضاء بشريش حيناً ، ثم اتصل بأبى العلى المأمون أيام ولايته لإشبيلية فحظى لديه ، ولما دعا المأمون لنفسه بالخلافة وجهه إلى قبائل العدوة ، ليستميل شيوخها إلى بيعته فنجح فى مهمته ، ثم صحب المأمون إلى العدوة ولكنه لما شعر باضطراب الأحوال استأذن المأمون فى العودة إلى الأندلس ، ونزل بمالقة فألفاها قد خلعت طاعة الموحدين وانضمت إلى ابن هود .

واتجهت إليه الريبة عندئذ بأنه حضر إلى مالقة ليروج بها دعوة المأمون ، واعتقله الوالى ، ولكن العامة ألحوا عليه فى إخراجه وهددوه فأخرجه إليهم فقتلوه ، وذلك فى ربيع الآخر سنة ٦٢٧ هـ .

٣٠ - ابن الصفار

هو أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر ، كان ايضاً متحققاً بعلم العدد والهندسة والنجوم وقعد فى قرطبة لتعليم ذلك ، وله زيج مختصر على مذهب السند هند ، وكتاب فى العمل بالاسطرلاب موجز ، حسن العبارة ، قريب المأخذ ، وكان من جملة تلامذة أبى القاسم مسلمة بن أحمد المرحيطى . وخرج ابن الصفار عن قرطبة بعد أن مضى صدر من الفتنة ، واستقر بمدينة دانية قاعدة الأمير مجاهد العامرى من ساحل بحر الأندلس الشرقى وتوفى بها رحمه الله .

وقد انجب من أهل قرطبة جماعة ، وكان له أخ يسمى محمداً مشهور بعمل الاسطرلاب لم يكن بالأندلس قبله أجمل صنعاً لها منه .

ولابن الصفار من الكتب زيج مختصر على مذهب السند هند ، كتاب فى العمل بالاسطرلاب .

٣١ - أبوالحسن على بن سليمان الزهراوى

كان عالماً بالعدد والهندسة معتنياً بعلم الطب ، وله كتاب شريف فى المعاملات على طريق البرهان ، وهو الكتاب المسمى بكتاب الأركان ، وكان قد أخذ كثيراً من العلوم الرياضية عن أبى القاسم مسلمة بن أحمد المعروف بالمرحيطى وصحبه مدة .

٣٢ - سليمان أبو بكر بن تاج .

كان فى دولة الناصر ، وخدمه بالطب . وكان طبيباً نبيلاً وعالج أمير المؤمنين الناصر من رمد عرض له من يومه بشيافة ، وطلب منه نسخته بعد ذلك فأبى أن يمليها ، وعالج سمعاً صاحب البريد من ضيق النفس بلعوق فبرئ من يومه بعد أن أعيا علاجه الأطباء .

وكان يعالج وجع الخاصرة بحب من حبه فيبرأ الوقت ، وكان ضنيناً بنسخ الأدوية .

وله نوادر فى الطب كثيرة .

وكان أديباً فاضلاً حسن المحاضرة والمذاكرة ، وأدركه فى آخر أيامه مرض القروح فى أحليله فلم يمكنه دواؤه . وعرفه الله القادر عجزه فقطع أحليله وولاه أمير المؤمنين الناصر قضاء شنونة .

٣٣ - أبو مروان عبد الملك بن محمد بن جريول

ومنهم أبو مروان عبد الملك بن محمد بن جريول من أهل بلنسية ، وسكن قرطبة ويعرف بابن كنبراط ، كان من المبرزين فى معرفة الطب ، المتقدمين فى صناعته ، وعنه أخذ كثير من أقطاب العصر ، وفى مقدمتهم العلامة أبو الوليد ابن رشد وغيره . ولم يذكر تاريخ لوفاته .

٣٤ - سعيد بن عبد ربه

هو أبو عثمان سعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن محمد بن سالم مولى الأمير هشام الرضى عبد الرحمن الداخل بالأندلس ، وهو ابن أخى أبى عمرو أحمد بن محمد ابن عبد ربه الشاعر صاحب كتاب العقد .

وكانت وفاة عمه هذا أحمد بن محمد بن عبد ربه فى شهر جمادى الأولى من سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ، ومولده فى سنة ست وأربعين ومائتين لعشر خلون من شهر مضان .

وكان سعيد بن عبد ربه طبيبا فاضلاً وشاعراً محسنا ، وله فى الطب رجز جليل محتو على جملة حسنة منه دل به على تمكنه من عمله وتحققه لمذاهب القدماء وكان له مع ذلك بصر بحركات الكواكب وطبائعها ، ومهاب الرياح وتغير الأهوية .

وكان بصيراً بتغيير الاهوية ، ومهب الرياح ، وحركة الكواكب .

قال ابن جلجل : حدثنى عنه سليمان بن أيوب الفقيه قال ، قال : اعتللت بحمة فطاولتنى واشرفت منها ، اذ مر بابى وهو ناهض إلى صاحب المدينة أحمد بن عيسى ، فقام اليه وقضى واجب حقه بالسلام عليه ، وسأله عن علتى واستخبر أبى عما عولجت ، فسفه علاج من عالجنى ، وبعث الى أبى عثمان عشرة حبات من حبوب مدورة ، وأمر أن أشرب منها كل يوم حبة فما استوعبتها حتى أقلعت الحمى وبرئت برءاً تاماً ، وعمى سعيد فى آخر أيامه .

ومن شعر سعيد بن عبد ربه أنه افتصد يوماً فبعث إلى عمه أحمد بن محمد عبد ربه الشاعر الأديب راغباً إليه فى أن يحضر عنده مؤانساً له ، فلم يجبه عمه إلى ذلك وأبطأ عنه فكتب إليه (الكامل):

لما عدمت مؤانسا وجليسا	نادمت بقراطا وجالينوسا
وجعلت كتبهما شفاء تفردى	وهما الشفاء لكل جرح بوسا

ووجدت علمهما اذا حصلته | يذكي ويحيي للجسوم نفوسا

فلما وصل الشعر إلى عمه جاوبه بأبيات منها :

ألفيت بقراطا وجالينوسا | لا يأكلان ويرزآن جليسا
فجعلتهم دون الاقارب جنة | ورضيت منهم صاحبا وأنيسا
وأظن بخلك لا يرى لك تاركا | حتى تنادم بعدهم ابليسا

وقال سعيد بن عبد ربه أيضا فى آخر عمره ، وكان جميل المذهب منقبضا عن الملوك (الطويل) :

أمن بعد غوصى فى علوم الحقائق | وطول انبساطى فى مواهب خالقى
وفى حين اشرافى على ملكوته | أرى طالبا رزقا إلى غير رازقى
وأيام عمر المرء متعة ساعة | تجئ حثيثا مثل لمحة بارق
وقد أذنت نفسى بتعويض رحلها | وأسرع فى سوقى إلى الموت سائقى
وانى وان أوغلت أو سرت هاربا | من الموت فى الآفاق فالموت لاحقى

٣٥ - الحرانى

الذى ورد من المشرق ، كان فى أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن ، وكانت عنده مجربات حسان بالطب ، فاشتهر بقرطبة وحاز الذكر فيها .

قال ابن جلجل : رأيت حكاية عند أبى الأصبغ الرازى بخط أمير المؤمنين المستنصر ، وهى أن هذا الحرانى أدخل الأندلس معجوناً كان يبيع الشربة منه بخمسين ديناراً لأوجاع الجوف ، فكسب به مالا . فاجتمع خمسة من الأطباء مثل حمدين وجواد وغيرهما وجمعوا خمسين دينارا واشتروا منه شربه من ذلك الدواء وانفرد كل واحد منهم بجزء يشمه ويذوقه ، ويكتب ما تأدى منه بحسه .

ثم اجتمعوا واتفقوا على ما حدسوه وكتبوا ذلك ، ثم نهضوا إلى الحرانى وقالوا له قد نفعك الله بهذا الدواء الذى انفردت به ، ونحن أطباء اشترينا منك شربة وفعلنا كذا وكذا ، وتأدى إلينا كذا وكذا ، فإن يكن ما تأدي إلينا حقاً فقد أصبنا ، وإلا فأشركنا فى علمه فقد انتفعت فاستعرض كتابهم فقال ما أعديتم من أدويته دواء ، ولكن لم تصيبوا تعديل أوزانه ، وهو الدواء المعروف بالمغيث

الكبير ، فأشركهم فى علمه وعرف من حينئذ بالأندلس .

٣٦ - أحمد وعمر ابنا يونس بن أحمد الحرانى

رحلا إلى المشرق فى دولة الناصر فى سنة ثلاثين وثلثمائة ، وأقاما هنالك عشرة أعوام ، ودخلا بغداد ، وقرأ فيها على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصابىء كتب جالينوس عرضاً وخدما ابن وصيف فى عمل خلل العين ، وانصرفا إلى الأندلس فى دولة المستنصر بالله ، وذلك فى سنة إحدى وخمسين وثلثمائة وغزوا معه غزواته إلى سنة اثنتين ، وانصرفا وألحقهما فى خدمته بالطب ، وأسكنهما مدينة الزهراء واستخلصهما لنفسه دون غيرهما ممن كان فى ذلك الوقت من الأطباء .

ومات عمر بعلة المعدة ، ورمت له فلحقه ذبول من أجلها ومات .

وبقى أحمد مستخلصاً . وأسكنه المستنصر فى قصره بمدينة الزهراء ، وكان لطيف المحل عنده أميناً مؤتمنا بطلعه على العيال والكرائم .

وكان رجلاً حليما صحيح العقل عالماً بما شاهد علاجه .

٣٧ - اسحاق الطبيب

والد الوزير ابن اسحق ، مسيحى النحلة ، وكان مقيما بقرطبة ، وكان صانعاً بيده مجرباً يحكى لـه منافع عظيمة وآثار عجيبة وتحنك فاق به جميع أهل دهره ، وكان فى أيام الأمير عبد اللـه الأمـوى .

٣٨ - يحيى بن اسحاق

كان طبيباً ذكياً عالماً بصيراً بالعلاج صانعاً بيده ، وكان فى صدر دولة عبد الرحمن الناصر لدين الله ، واستوزره وولى الولايات والعمالات ، وكان قائد بطليموس زماناً ، وكان له من أمير المؤمنين الناصر محل كبير ، كان ينزله منزلة الثقة ويتطلع على الكرائم والخدم .

والف فى الطب كتاباً يشتمل على خمسة اسفار ذهب فيها مذهب الروم .

وكان يحيى قد اسلم ، واما أبوه اسحق فكان نصرانياً كما تقدم ذكره .

قال ابن جلجل : حدثنى عن يحيى بن اسحق ثقة انه كان عنده غلام للحاجب موسى أو الوزير عبد الملك .

٣٩ - أبو عبد الملك الثقفى

كان طبيباً أديباً عالما بكتاب اقليدس ، وبصناعة المساحة .

وخدم الناصر والمستنصر بصناعة الطب ، وكان أعرج ، وله فى الطب نوادر ، وولاه المستنصر أوالناصر خزانة السلاح ، وعمى فى أخر عمره بماء نزل فى عينيه ، ومات بعلة الاستسقاء .

٤٠ - هارون بن موسى الاشبونى

هارون بن موسى الاشبونى : كان من شيوخ الأطباء وأخيارهم ، مؤتمناً مشهوراً بأعمال اليد ، وخدم الناصر والمستنصر بصناعة الطب .

٤١ - ابن المجوسى

ومنهم على بن العباس المعروف (بابن المجوسى) صاحب كتاب (كامل الصناعة) الطيبة المعروف بالملكى ، ألفه للملك (عضد الدولة) بن فناخسرو بن ركن الدولة أبى على حسن بن بويه الديلمى وهو كناش جليل مشتمل على علوم الطب وأعماله ، ولا أعلم كناشا مثله .

فهؤلاء مشاهير علماء الإسلام عندنا من أهل العراق والشام ومصر .

٤٢ - حسداى ابن اسحاق

ممن عنى بصناعة الطب حسداى بن اسحق خادم الحكم بن عبد الرحمن الناصر لدين الله فكان معتنيا بصناعة الطب متقدما فى علم شريعة اليهود ، وهو أول من فتح لأهل الأندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك ، وكانوا قبلة يضطرون فى فقة دينهم وسنى تاريخهم ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد فيستجلبون من عندهم حساب عدة من السنين يعرفون به مداخل تاريخهم ومبادئ سنتهم فلما اتصل حسداى بالحكم ونال عنده نهاية الحظوة بفضل دربته ونهاية براعته وأدبه وتوصل به إلى استجلاب ما شاء من تواليف اليهود بالمشرق فعلم حينئذ يهود الأندلس ما كانوا قبلا يجهلونه وصرفهم عما كانوا يتجشمون الكلفة فيه .

٤٣ - أبو جعفر يوسف بن أحمد حسداى

من الفضلاء فى صناعة الطب والمنطق ، وله عناية بالغة فى الاطلاع على كتب أبقراط وجالينوس وفهمها .

وكان قد سافر من الأندلس إلى الديار المصرية ، واشتهر ذكر ه بها ، وتميز فى أيام الآمر بأحكام الله من الخلفاء المصريين ، وكان خصيصاً بالمأمون ، وهو أبو عبد الله محمد بن نور الدولة أبو شجاع الآمرى فى مدة أيام دولته وتدبيره للملك . وكانت مدته فى ذلك ثلاث سنين وتسعة أشهر ؛ لأن الآمر كان قد استوزر المأمون فى الخامس من ذى الحجة سنة خمس عشرة وخمسمائة وقبض عليه ليلة السبت الرابع من شهر رمضان سنة تسع عشرة وخمسمائة فى القصر بعد صلاة المغرب .

ثم قتل بعد ذلك فى رجب سنة اثنتين وعشرين وخمسمائة وصلب بظاهر القاهرة .

وكان المأمون فى أيام وزارته له همة عالية ، ورغبة فى العلوم فكان قد أمر يوسف بن أحمد ابن حسداى أن يشرح له كتب أبقراط إذ كانت أجل كتب هذه الصناعة وأعظمها جدوى وأكثرها غموضا .

وكان ابن حسداى قد شرع فى ذلك ، ووجدت له منه شرح كتاب الإيمان لأبقراط ، وقد أجاد فى شرحه لهذا الكتاب ، واستقصى ذكر معانيه وتبيينها على أتم ما يكون ، واحسنه . ووجدت له أيضاً شرح بعض كتاب الفصول لأبقراط ، وكان بينه وبين أبى بكر محمد بن يحيى المعروف بابن باجه صداقة فكان أبداً يراسله من القاهرة .

وكان يوسف بن أحمد بن حسداى مدمناً للشراب ، وعنده دعابة ونوادر .

وبلغنى عنه أنه لما أتى من الأسكندرية إلى القاهرة كان هو وبعض الصوفية قد اصطحبا فى الطريق فكانا يتحادثان ، وأنس كل واحد منهما إلى الأخر ، ولما وصلا إلى القاهرة قال له الصوفى أنت أين تنزل فى القاهرة حتى أكون أراك ؟ فقال : ما كان فى خاطرى أن أنزل إلا حانة الخمار وأشرب ، فإن كنت توافق وتأتى إلى فرأيك ، فصعب قوله على الصوفى وأنكر هذا الفعل ، ومشى إلى الخانكاه . ولما كان فى بعض الأيام بعد مديدة وابن حسداى فى السوق ، وإذا يجمع من الناس وفى وسطهم صوفى يعزر ، وقد اشتهر أمره بأنه وجد سكران ، ولما قرب إلى الموضع الذى فيه ابن حسداى ونظر إليه وجده ذلك الصوفى بعينه . فقال : يا لله قتلك الناموس .

وليوسف بن أحمد بن حسداى من الكتب : الشرح المأمونى لكتاب الإيمان لأبقراط المعروف بعهده إلى الأطباء ، صنفه للمأمون أبى عبد الله محمد الامرى . شرح المقالة الأولى من كتاب الفصول لأبقراط ، تعاليق وجدت بخطه كتبها عند وروده على الأسكندرية من الأندلس ، فوائد مستخرجة استخرجها وهذبها من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى اغلوقن ، من القول

على أول الصناعة الصغيرة لجالينوس ، كتاب الاجمال فى المنطق ، شرح كتاب الاجمال .

٤٤ - أبو على حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج البكرى الأشبونى

كان منهم أبو على حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج البكرى الأشبونى ، لأن أصله من أشبونة عاصمة البرتغال الإسلامية ، وسكن الجزيرة الخضراء ، يعرف بالزرقالة ، درس الحديث والأدب ، ولكنه مهر فى الطب والعلاج ، وفى تمييز النبات والعشب ، وفاق فى ذلك أهل عصره ، وكان يقرض الشعر فى نفس الوقت وتوفى سنة ١٣ هـ .

٤٥ - أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن التاسى

ومن مشاهير تلاميذ ابن السمح أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى بن التاسى ، بصير بالعدد والهندسة ، معتن بصناعة الطب فى أحكام النجوم .

٤٦ - جابر بن حيان الصوفى

ومنهم جابر بن حيان الصوفى ، وكان متقدما فى العلوم الطبيعية بارعا منها فى صناعة الكيمياء ، وله فيها تآليف كثيرة ومصنفات مشهورة ، وكان مع هذا مشرفا على كثير من علوم الفلسفة ، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن ، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث ابن أسد (المحاسبى) وسهل بن عبد الله (التسترى) ونظرائهما .

وأخبرنى محمد بن السعيد السرقسطى المعروف (بابن المشاط) الاسطرلابى انه رأى لجابر ابن حيان بمدينة مصر تأليفاً فى العمل بالاسطرلاب تضمن ألف مسألة لا نظير له .

٤٧ - ابن الجلاب

وأما ابن الجلاب فهو الحسن بن عبد الرحمن المعروف (بابن الجلاب) أحد المحققين بعلم الهندسة وهيئة الأفلاك وحركات النجوم ، وله مع ذلك عناية بالمنطق والعلم الطبيعي ، وهو فى وقتنا هذا مستوطن مدينة (المرية) قاعدة الأمير محمد بن معد بن محمد بن محادج التجيبى .

٤٨ - الفتح بن خاقان

فأما الفتح بن خاقان ، فهو إشبيلى من كتاب الطوائف الأعلام . وقد اشتهر بأسلوبه الأدبى

البليغ المسجع ، وهو الذى اتبعه فى كتابيه «قلائد العقيان» و«مطمح الأنفس» .

طاف فى أول أمره بقصور الطوائف ، واتصل بمعظم أمرائها ، ثم خدم الأمير أبا إبراهيم إسحق بن يوسف بن تاشفين ، أخا أمير المسلمين على بن يوسف ، وكتب له كتابه «القلائد» مشتملا على تراجم أمراء الطوائف ، وأعيان العصر وفقهائه وكتابه .

وانتقل فى أواخر حياته إلى مراكش وعاش بها ، وكان خليعا مدمناً ، منحرف السلوك ، فانتهى بأن توفى قتيلا فى الفندق الذى يسكنه ، وقيل إن الذى أشار بقتله هو على بن يوسف .

٤٩ - أبو عثمان سعيد بن فتحون بن مكرم - المعروف بالحمار

وأبو عثمان سعيد بن فتحون بن مكرم المعروف بالحمار السرقسطى كان متحققاً اماما فى علم النحو واللغة ، وله تاليف فى الموسيقى ورسالة حسنة فى المدخل الى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ، ورسالة فى تعديل العلوم وكيف درجت الى الوجود من انقسام الجوهر والعرض ، ونالته فى أيام المنصور محمد بن أبى عامر محنه شديدة مشهورة السبب أدته بعد انطلاقه من السجن إلى الخروج عن الأندلس فى جزيرة صقلية .

٥٠ - الحاجب أبو عامر بن الأمير المقتدر

ومنهم من أل (سرقسطة) الحاجب أبو عامر بن الأمير المقتدر بالله احمد بن سليمان بن الهود الجزامى .

٥١ - أبو الحسن على بن خلف

ومنهم من سكان (طليطلة) وجهاتها أبو الحسن على بن خلف بن أحمر .

٥٢ - أبو زيد عبد الرحمن بن سيد

ومنهم من أهل (بلنسية) أبو زيد عبد الرحمن بن سيد .

٥٣ - أبو أيوب عبد الغافر بن محمد

أبو أيوب عبد الغافر بن محمد أحد المهرة بعلم الهندسة ، وله تاليف حسن فى الفرائض ، وكان له سماع من أحمد بن خالد الفقيه وطبقته ، وروى عنه مسلمة بن أحمد المرحيط ونظراؤه .

٥٤ – مروان بن جناح

كان أيضا يهودياً ، وله عناية بصناعة المنطق ، والتوسع فى علم لسان العرب واليهود ، ومعرفة جيدة بصناعة الطب .

وله من الكتب كتاب التلخيص وقد ضمنه ترجمة الأدوية المفردة، وتحديد المقادير المستعملة فى صناعة الطب من الأوزان والمكاييل .

٥٥ – سهل بن بشر حبيب

ومنهم من أهل أحكام النجوم سهل بن بشر حبيب له تواليف حسان مشهورة فى الأحكام منها كتابه فى المواليد وتحاويلها ، وكتاب تحاويل سنى العالم ، وكتاب المسائل الاختيارات .

٥٦ – أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت

هو من بلد دانية من شرق الأندلس ، وهو من أكابر الفضلاء ، فى صناعة الطب وفى غيرها من العلوم ، وله التصانيف المشهورة والمآثر المذكورة ، قد بلغ فى صناعة الطب مبلغاً لم يصل إليه غيره من الأطباء ، وحصل من معرفة الادب مالم يدركه كثير من سائر الأدباء ، وكان أوحد فى العلم الرياضى ، متقنا لعلم الموسيقى وعمله ، جيد اللعب بالعود .

وكان لطيف النادرة ، فصيح اللسان ، جيد المانى ، ولشعره رونق .

وأتى ابوالصلت من الأندلس إلى ديار مصر وأقام بالقاهرة مدة . ثم عاد بعد ذلك إلى الأندلس .

وكان دخول أبى الصلت إلى مصر فى حدود سنة عشر وخمسمائة ، ولما كان فى الأسكندرية حبس بها .

ولأبى الصلت أمية بن عبد العزيز من الكتب : الرسالة المصرية ، ذكر فيها ما رآه فى ديارمصر من هيئتها وآثارها ، ومن اجتمع بهم فيها من الأطباء والمنجمين والشعراء وغيرهم من أهل الأدب ، وألف هذه الرسالة لأبى الطاهر يحيى بن تميم بن المعز بن باديس ، كتاب الأدوية المفردة على ترتيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء والآلية ، وهو مختصر قد رتبه احسن ترتيب ، كتاب الانتصار لحنين بن اسحق على ابن رضوان فى تتبعه لمسائل حنين ، كتاب حديقة الأدب ، كتاب الملح العصرية من شعراء أهل الأندلس والطارئين عليها ، ديوان شعره ، رسالة فى الموسيقى ،

كتاب فى الهندسة ، رسالة فى العمل بالاسطرلاب ، كتاب تقويم منطق الذهن .

٥٧ - اسحاق بن عمران

طبيب مشهور وعالم مذكور ويعرف باسم ساعة .

وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل : إن اسحق بن عمران مسلم النحلة ، وكان بغدادى الأصل ، ودخل أفريقية فى دولة زيادة الله بن الأغلب التميمى [1] وهو استجلبه وأعطاه شروطاً ثلاثة لم يف له بأحدها ، بعث اليه عند وروده عليه راحلة أقلته وألف دينار لنفقته ، وكتاب أمان بخط يده انه متى أحب الانصراف إلى وطنه انصرف .

وبه ظهر الطب بالمغرب وعرفت الفلسفة وكان طبيباً حاذقاً متميزاً بتأليف الأدوية المركبة بصيراً بتفرقة العلل ، أشبه الأوائل فى علمه وجودة قريحته . استوطن القيروان [2] حيناً ، وألف كتباً منها كتابه المعروف بنزهة النفس ، وكتابه فى داء المالنخوليا لم يسبق إلى مثله ، وكتابه فى الفصد ، وكتابه فى النبض .

ولاسحق بن عمران من الكتب : كتاب الأدوية المفردة . كتاب العنصر والتمام فى الطب ، مقالة فى الاستسقاء ، مقالة وجيزة كتب بها إلى سعيد ابن توفيل المتطبب فى الإبانة عن الأشياء التى يقال إنها تشفى الأسقام ، وفيها يكون البرء ، مما أراد اتحافه به من نوادر الطب ولطائف الحكمة ، مقالة فى علل القولنج وأنواعه وشرح أدويته وهى الرسالة التى كتب بها إلى العباس وكيل ابراهيم بن الأغلب ، كتاب فى البول عن كلام ابقراط وجالينوس وغيرهما ، كتاب جمع فيه أقاويل جالينوس فى الشراب ، مسائل له مجموعة فى الشراب على معنى ما ذهب إليه أبقراط وجالينوس فى المقالة الثالثة من كتاب تدبير الأمراض الحادة وما ذكر فيها من الخمر . كلام له فى بياض المعدة ورسوب البول بياض المنى .

٥٨ - ابن الجزار

هو أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبى خالد ، ويعرف بابن الجزار من أهل القيروان ، طبيب ابن طبيب ، وعمه أبو بكر طبيب وكان من لقى اسحق بن سليمان وصحبه وأخذ عنه .

وكان ابن الجزار من أهل الحفظ والتطلع والدراسة للطب وسائر العلوم ، حسن الفهم لها .

وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل : إن أحمد بن أبى خالد كان قد أخذ لنفسه

مأخذاً عجيباً فى سمته وهديه وتعدده ولم يحفظ عنه بالقيروان زلة قط ، ولا أخلد إلى لذة ، وكان يشهد الجنائز .

ولابن الجزار من الكتب : كتاب فى علاج الأمراض ويعرف بزاد المسافر مجلدان ، كتاب فى الأدوية المفردة ويعرف باعتماد ، كتاب فى الأدوية المركبة ويعرف بالبغية ، كتاب العدة لطول المدة وهو أكبر كتاب وجدناه له فى الطب .

وحكى الصاحب جمال الدين القفطى أنه رأى له بقفط كتاباً كبيراً فى الطب اسمه قوت المقيم ، وكان عشرين مجلداً ، كتاب التعريف بصحيح التاريخ وهو تاريخ مختصر يشتمل على وفيات علماء زمانه ، وقطعة جميلة من أخبارهم ، رسالة فى النفس وفى ذكر اختلاف الأوائل فيها كتاب فى المعدة وأمراضها ومداواتها ، كتاب طب الفقراء ، رسالة فى إبدال الأدوية . كتاب فى الفرق بين العلل التى تشتبه أسبابها وتختلف أعراضها ، رسالة فى التحذر من إخراج الدم من غير حاجة دعت إلى إخراجه ، رسالة فى الزكام وأسبابه وعلاجه ، رسالة فى النوم واليقظة ، مجربات فى الطب ، مقالة فى الجذام وأسبابه وعلاجه ، كتاب الخواص ، كتاب نصائح الأبرار ، كتاب المختبرات . كتاب فى نعت الأسباب المولدة الوباء فى مصر وطريق الحيلة فى دفع ذلك وعلاج ما يتخوف منه ، رسالة إلى بعض إخوانه فى الاستهانة بالموت ، رسالة فى المقعدة واوجاعها ، كتاب المكلل فى الأدب ، كتاب البلغة فى حفظ الصحة ، مقالة فى الحمامات ، كتاب أخبار الدولة يذكر فيه ظهور المهدى بالمغرب ، كتاب الفصول فى سائر العلوم والبلاغات .

٥٩ – أبو غالب حباب بن عباده

أبو غالب حباب بن عبادة الفرائضى كان مشهوراً بعلم العدد فى وسط ملك عبد الرحمن الناصر لدين الله ، وله فى الفرائض تأليف حسن مشهور عندنا إلى اليوم .

٦٠ – منجم بن الفوال

يهودى من سكان سرقسطة ، كان متقدماً فى صناعة الطب متصرفاً مع ذلك فى علم المنطق وسائر علوم الفلسفة .

ولمنجم بن الفوال من الكتب : كتاب كنز المقل على طريق المسألة والجواب ، وضمنه جملاً من قوانين المنطق وأصول الطبيعة .

٦١ – عبد الله بن محمد المعروف بالسرى

وعبد الله بن محمد المعروف بالسرى كان عالما بالعدد والهندسة ، وله كتاب مشهور فى المبيع وكان مع ذلك رجلا ناسكا فقيها اماماً فى النحو واللغة ، وكان ينسب إليه العلم بصناعة الكيميا ، وكان الحكم المستنصر بالله يعظمه ويؤثره ويروم الاستكثار منه فيقبضه عنه ورعه ، ويكفه عن مداخلته زهده .

٦٢ – أبو القاسم أحمد بن محمد بن أحمد العدوى

وأبوالقاسم أحمد بن محمد بن أحمد العدوى المعروف بالطنبرى كان معلما بعلم العدد والهندسة نافذا فيهما وله كتاب حسن فى المعاملات .

٦٣ – عبد الرحمن بن اسماعيل بن زيد المعروف بالاقليدى

وعبد الرحمن بن اسماعيل بن زيد المعروف بالاقليدى كان متقدما فى علم الهندسة معتنيا بصناعة المنطق ، وله تأليف مشهور فى اختصار الكتب الثمانية المنطقية .

أخبرنى عنه ابن اخته أبو العباس أحمد بن أبى حاتم محمد بن عبد الله (بن) عبد (بن) هرثمة بن ذكوان انه رحل إلى المشرق فى ايام الحاجب المنصور أبى عامر ، وتوفى هناك أبوه اسماعيل بن زيد أحد وجوه قرطبة المتقدمين فى الشعر والعربية ، وولى أحكام السوق بها فى أيام الخليفة الحكيم رحمه الله .

٦٤ – أبو بكر بن أبى عيسى

وأبو بكر ابن أبى عيسى واسمه أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبد الأعلى بن عبد الغافر بن عبد المجيد بن عبد الله بن أبى عيسى عبد الرحمن بن الحرث الانصارى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقدما فى العدد والهندسة والنجوم ، فكان يجلس لتعليم ذلك فى أيام الحكم .

أخبرنى أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش الطليطلى انه كان يسمع معلمه مسلمة بن محمد المرحيط عند ذكر ابن أبى عيسى هذا وكان تخرج عليه فى صناعة الهندسة ، ويقر له بالسبق فيها وفى سائر العلوم الرياضية .

٦٥ - أبو الوليد هشام بن أحمد بن خالد الكتانى

ومنهم أبوالوليد هشام بن أحمد بن خالد الكتانى المعروف بابن الوقشى من أهل (طليطلة) ، أحد المتفننين فى العلوم المتوسعين فى ضروب المعارف من أهل الفكر الصحيح والنظر الناقد ، والتحقق بصناعة الهندسة والمنطق والرسوخ فى علم النحو واللغة والشعر والخطابة ، والإحكام بعلم الفقه والأثر والكلام .

وهو مع ذلك شاعر بليغ ، ليس بفضله عالم بالأنساب والأخبار والسير ، مشرف على جمل سائر العلوم ، لقيته (بطليطلة) سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة ، وقد تقلد القضاء بين أهل (طلبيرة) من ثغور (طليطلة) قاعدة الأمير المأمون يحيى ابن الظافر اسماعيل بن عبد الرحمن بن اسماعيل بن عامر بن مطرف بن موسى بن ذى النون .

٦٦ - عبيد الله بن محمد بن عبيد الله

وعبيد الله بن محمد بن عبيد الله ... بن ابراهيم بن الوليد المذحجى ، من أهل باغة ، وسكن قرطبة ودرس بها الحديث والأدب والطب ، وأخذ الطب بنوع خاص عن أبى مروان عبد الملك بن جريول البلنسى ، وأبى نصر الحجام ، ومحمد بن ظهير وغيرهم ، وعنى بلقاء الشيوخ من المحدثين والأطباء ، وكان فوق مهارته فى الطب أديبا يجيد النظم والنثر .

وذكر ابن الطيلسان أنه سليل أسرة من الأطباء تعاقب أبناؤها فى المهنة منذ عهد عبد الرحمن الداخل .

وتوفى ابن الوليد فى ربيع الآخر سنة ٦١٢ هـ .

٦٧ - أبو عبد الله الندرومى

هو أبو عبد الله محمد بن سحنون ، ويعرف بالندرومى ، منسوباً إلى ندرومة من نظر مدينة تلمسان ، جليل القدر ، فاضل النفس ، محب للفضائل ، حاد الذهن ، مفرط الذكاء .

ومولده بقرطبة فى نحو سنة ثمانين وخمسمائة ، ونشأ بقرطبة ، ثم انتقل الى اشبيلية . وكان قد لحق القاضى أبا الوليد بن رشد واشتغل عليه بصناعة الطب ، واشتغل أيضاً على أبى الحجاج يوسف بن موراطير . من جملة المتميزين فى علم الأدب والعربية ، وسمع كثيراً من الحديث ، وخدم الناصر فى آخر دولته بصناعة الطب ، وخدم بعده لولده المستنصر ، وأقام باشبيلية ، وخدم بعد ذلك

النجاء سالم بن هود ، ولأخيه أبي عبد الله بن هود صاحب الأندلس .

ولأبي عبد الله الندرومي من الكتب : اختصار كتاب المستصفى للغزالي .

٦٨ - أبو الحكم بن غلندو

مولده ومنشـؤه باشبيلية ، وكان أديباً شاعراً حسن الشعر ، متميزاً في صناعة الطب محمود الطريقة .

وكان مفتناً وخدم - بصناعة الطب - المنصور ، وكان مكيناً عنده وجيهاً في دولته .

وكان المنصور في عام ثمانين وخمسمائة حمله معه لما ولي الخلافة ، وكان ابن غلندو صاحب كتب كثيرة ، ويكتب خطين أندلسيين ، وتوفي بمراكش ودفن بها .

٦٩ - ابن وافـــد

هو الوزير أبوالمطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد بن مهند اللخمي أحد أشراف أهل الأندلس ، وذوي السلف الصالح منهم والسابقة القديمة فيهم .

عني عناية بالغة بقراءة كتب جالينوس وتفهمها ، ومطالعة كتب أرسطوطاليس وغيره من الفلاسفة .

قال القاضي صاعد : وتمهر بعلم الأدوية المفردة حتى ضبط منها ما لم يضبطه أحد في عصره ، وألف فيها كتاباً جليلاً لا نظير له جمع فيه ما تضمن كتاب ديسقوريدس وكتاب جالينوس المؤلفان في الأدوية المفردة ، ورتبه أحسن ترتيب ، قال : وأخبرني أنه عاني جمعه وحاول ترتيبه وتصحيح ما ضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها ، وأودعه إيا من تفصيل قواها وتحديد درجاتها نحواً من عشرين سنة ، حتى كمل موافقا لغرضه ، وتم مطابقا لبغيته وله في الطب منزع ومذهب نبيل ، وذلك أنه كان لا يرى لتداوي بالأدوية ما أمكن التداوي بالأغذية أو ما كان قريبا منها ، فإذا دعت الضرورة إلى الأدوية فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل إلى التداوي بمفردها ، فإن اضطر إلى المركب منها لم يكثر التركيب بل اقتصر على الأقل ما يمكنه منه ، وله نوادر محفوظة وغرائب مشهورة في الإبراء من العلل الصعبة والأمراض المخوفة بأيسر العلاج وأقربه واستوطن مدينة طليطلة .

وكان في أيام ابن ذي النون ومولد ابن وافد في ذي الحجة من سنة سبع وثمانين وثلثمائة ،

وكان فى الحياة فى سنة ستين وأربعمائة .

ولابن وافد من الكتب كتاب الأدوية المفردة ، كتاب الوساد فى الطب ، مجربات فغى الطب ، كتاب تدقيق النظر فى علل حاسة البصر ، كتاب المغيث .

٧٠ - أبو العلاء بن زهر

هو أبوالعلاء زهر بن أبى مروان عبد الملك بن محمد بن مروان ، مشهور بالحذق والمعرفة ، وله علاجات مختارة تدل على قوته فى صناعة الطب واطلاعه على دقائقها .

وكانت له نوادر فى مداواته المرضى ومعرفته لاحوالهم ، وما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك بل بنظره إلى قواريرهم ، أو عندما يجس نبضهم ، وكان فى دولة الملثمين ، ويعرفون أيضاً بالمرابطين ، وحظى فى أيامهم ، ونال المنزلة الرفيعة والذكر الجميل .

وكان قد اشتغل بصناعة الطب وهو صغير فى أيام المعتضد بالله أبى عمرو عباد بن عباد واشتغل أيضا بعلم الأدب ، وهو حسن التصنيف جيد التأليف .

وفى زمانه وصل كتاب القانون لابن سينا إلى المغرب .

وقال ابن جميع المصرى فى «كتاب التصريح بالمكنون فى تنقيح القانون» ، إن رجلاً من التجار جلب من العراق إلى الأندلس نسخة من هذا الكتاب ، قد بولغ فى تحسينها فاتحف بها لأبى العلاء بن زهر تقرباً إليه ، ولم يكن هذا الكتاب وقع إليه قبل ذلك ، فلما تأمله ذمه وأطرحه ، ولم يدخله خزانة كتبه ، وجعل يقطع من طرره ما يكتب فيه نسخ الأدوية لمن يستفتيه من المرضى .

وقال أبو يحيى اليسع بن عيسى بن حزم بن اليسع فى كتاب «المغرب عن محاسن أهل المغرب» ، إن أبا العلاء بن زهر كان مع صغر سنه تصرخ النجابة بذكره ، وتخطب المعارف بشكره ولم يزل يطالع كتب الأوائل متفهما ، ويلقى الشيوخ مستعلماً ، والسعد ينهج له مناهج التيسير ، والقدر لا يرضى له من الوجاهة باليسير ، حتى برز فى الطب إلى غاية عجز الطب عن مرامها ، وضعف الفهم عن إبرامها وخرجت عن قانون الصناعة إلى ضروب من الشناعة ، يخبر فيصيب ، ويضرب فى كل ما ينتحله من التعاليم بأوفى نصيب ، ويشعر سابق مدى ، ويغبر فى وجوه الفضلاء علماً ومحتدا ، ويفوق الجلة سماحة وندى ، لولا بذاء لسان ، وعجلة إنسان . وأى الرجال تكمل خصاله ، وتتناسب أوصاله ؟

أقول ، وكان من جملة تلاميذ أبى العلاء بن زهر فى الطب أبو عامر بن ينق الشاطبى الشاعر .

وتوفى أبو العلاء ابن زهر ، ودفن باشبيلية خارج باب الفتح .

ولأبى العلاء ابن زهر من الكتب : كتاب الخواص ، كتاب الأدوية المفردة ، كتاب الإيضاح بشواهد الافتضاح فى الرد على ابن رضوان فيما رده على حنين بن اسحق فى كتاب المدخل إلى الطب ، كتاب حل شكوك الرازى على كتب جالينوس ، مجربات ، مقالة فى الرد على أبى على بن سينا فى مواضع من كتابه الأدوية المفردة ، ألفها لابنه أبى مروان ، كتاب النكت الطبية ، كتب بها إلى ابنه أبى مروان ، مقالة فى بسطه لرسالة يعقوب بن اسحق النكدى فى تركيب الأدوية ، وأمثلة ذلك نسخ له ومجربات أمر يجمعها على بن يوسف بن تاشفين بعد موت أبى العلاء فجمعت بمراكش وبسائر بلاد العدوة والأندلس ، وانتسخت فى جمادى الآخرة سنة ست وعشرين وخمسمائة .

٧١ - أبو مروان بن أبى العلاء بن زهر

هو أبو مروان عبد الملك ابن ابى العلاء ، زهر ابن أبى مروان عبد الملك بن محمد بن مروان ابن زهر ، لحق بأبيه فى صناعة الطب ، وكان جيد الاستقصاء فى الأدوية المفردة والمركبة ، حسن المعالجة ، قد ذاع ذكره فى الأندلس وفى غيرها من البلاد ، واشتغل الأطباء بمصنفاته . ولم يكن فى زمانه من يماثله فى مزاولة أعمال صناعة الطب . وله حكايات كثيرة فى تأتيه لمعرفة الأمراض ومداواتها مما لم يسبقه أحد من الأطباء إلى مثل ذلك .

وكان قد خدم الملثمين ونال من جهتهم من النعم والأموال شيئاً كثيراً . وفى الوقت الذى كان فيه أبو مروان عبد الملك بن أبى العلاء بن زهر دخل المهدى إلى الأندلس وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت ومعه عبد المؤمن ، وشرع فى بث الدعوة لعبد المؤمن ، وتمهيد أمره إلى أن انتشرت كلمته واتسعت مملكته ، وملك البلاد وأطاعه الخلق .

وحكاية المهدى فى تأتيه إلى أن نال الملك وصفا له الأمر معروفة مشهورة .

ولما استقل عبد المؤمن بالمملكة ، وعرف بأمير المؤمنين ، واستولى على خزائن المغرب ، بذل الأموال وأظهر العدل ، وقرب أهل العلم وأكرمهم ، ووالى إحسانه إليهم ، واختص أبا مروان عبد الملك بن زهر لنفسه ، وجعل اعتماده عليه فى الطب ، وأناله من الأنعام والعطاء فوق أمنيته ، وكان مكيناً عنده ، عالى القدر ، متميزاً على كثير من أبناء زمانه .

وألف له أبو مروان بن زهر الترياق السبعينى ، واختصره عشارياً ، واختصره سباعياً ، ويعرف بترياق الانتلة .

اقول : وكان من اجل تلاميذ أبى مروان عبد الملك ابن أبى العلاء ابن زهر فى صناعة الطب والآخذين عنه : ابوالحسين ابن أسدون ، شهر بالمصدوم ، وأبو بكر ابن الفقيه القاضى أبى الحسن قاضى اشبيلية ، وأبو محمد الشذونى ، والفقيه الزاهد أبو عمران ابن أبى عمران .

وتوفى أبو مروان عبد الملك ابن أبى العلاء ابن زهر ودفن باشبيلية خارج باب الفتح .

ولأبى مروان ابن أبى العلاء بن زهر من الكتب : كتاب التيسير فى المداواة والتدبير ، ألفه للقاضى أبى الوليد محمد بن احمد بن رشد ، كتاب الأغذية ألفه لأبى محمد عبد المؤمن ابن على ، كتاب الزينة تذكرة الى ولده ابى بكر فى أمر الدواء المسهل وكيفية أخذه ، وذلك فى صغر سنة ، وأول سفرة سافرها فناب عن أبيه فيها ، مقالة فى علل الكلى ، رسالة كتب بها إلى بعض الأطباء بإشبيلية فى علتى البرص والبهق ، كتاب تذكرة ذكر بها لابنه أبى بكر أول ما تعلق بعلاج الأمراض .

٧٢ - ابن جلجل

هو أبو داود سليمان بن حسان يعرف بابن جلجل ، وكان طبيباً فاضلاً خبيراً بالمعالجات ، جيد التصرف فى صناعة الطب .

وكان فى أيام هشام المؤيد بالله ، وخدمه بالطب وله بصيرة واعتناء بقوى الأدوية المفردة ، وقد فسر أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس ، وأفصح عن مكونها ، وأوضح مستغلق مضمونها .

وهويقول فى أول كتابه هذا أن كتاب ديسقوريدس ترجم بمدينة السلام فى الدولة العباسية فى أيام جعفر المتوكل ، وكان المترجم له اصطفن بن بسيل الترجمان من اللسان اليونانى الى اللسان العربى ، وتصفح ذلك حنين بن اسحق المترجم ، فصحح الترجمة وأجازها ، فما علم اصطفن من تلك الأسماء اليونانية فى وقته له اسماً فى اللسان العربى فسره بالعربية ، وما لم يعلم له فى اللسان العربى اسما تركه فى الكتاب على اسمه اليونانى اتكالا منه على ان يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربى ، إذ التسمية لا تكون بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا ، وان يسموا ذلك إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية فاتكل

اصطفن على شخوص بأتون بعده ممن قد عرف أعيان الأدوية التى لم يعرف هو لها اسما فى وقته فيسميها على قدر ما سمع فى ذلك الوقت ، فيخرج إلى المعرفة .

قال ابن جلجل : وورد هذا الكتاب إلى الأندلس وهو على ترجمة اصطفن منه ما عرف له اسماً بالعربية ، ومنه ما لم يعرف له اسماً ، فانتفع الناس بالمعروف منه بالمشرق وبالأندلس إلى أيام العناصر عبد الرحمن بن محمد ، وهو يومئذ صاحب الأندلس . فكاتبه أرمانيوس الملك ، ملك قسطنطينية ، أحسب فى سنة سبع وثلاثين وثلثمائة ، وهاداه بهدايا لها قدر عظيم ، فكان فى جملة هديته كتاب دسقوريدس مصور الحشائش بالتصوير الرومى العجيب ، وكان الكتاب مكتوباً بالاغريقى الذى هو اليونانى ، وبعث معه كتاب هروسيس صاحب القصص ، وهو تاريخ للروم عجيب ، فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول ، وفوائد عظيمة .

وكتب أرمانيوس فى كتابه إلى الناصر أن كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته إلا برجل يحسن العبارة باللسان اليونانى ، ويعرف أشخاص تلك الأدوية ، فإن كان فى بلدك من يحسن ذلك فزت أيها الملك بفائدة الكتاب ، وأما كتاب هروسيس فعندك فى بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطينى ، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطينى إلى اللسان العربى .

قال ابن جلجل : ولم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ اللسان الإغريقى الذى هواليونانى القديم ، فبقى كتاب ديسقوريدس فى خزانة عبد الرحمن الناصر باللسان الإغريقى ، ولم يترجم إلى اللسان العربى ، وبقى الكتاب بالأندلس ، والذى بين أيدى الناس بترجمة اسطفن الواردة من مدينة السلام بغداد .

فلما جاوب الناصر مارينوس الملك سأله أن يبعث إليه برجل يتكلم بالاغريقى والليطينى ليعلم له عبيداً يكونون مترجمين ، فبعث أرمانيوس الملك إلى الناصر بواهب كان يسمى نقولا ، فوصل إلى قرطبة سنة أربعين وثلثمائة وكان يومئذ بقرطبة من الاطباء قوم لهم بحث وتفتيش ، وخرص على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس إلى العربية ، وكان أبحثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر حسداى بشروط الاسرائيلى ، وكان نقولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصهم به .

وفسر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجهولا ، وهو أول من عمل بقرطبة ترياق الفاروق على تصحيح الشجارية التى فيه ، وكان فى ذلك الوقت من ا لأطباء الباحثين عن تصحيح اسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار .

٧٣ - أبو جعفر بن هارون الترجالى

كان أبو جعفر بن هارون يروى الحديث وهو شيخ أبى الوليد بن رشد فى التعاليم والطب ، وأصله من ترجالة من ثغور الأندلس ، وهى التى أصابها المنصور خالية ، وهرب أهلها وعمرها المسلمون ، وكان أبو جعفر هارون أيضاً عالماً بصناعة الكحل ، وله آثار فاضلة فى المداواة .

حدثنى القاضى أبو مروان محمد بن أحمد بن عبد الملك اللخمى ، ثم الباجى : أن أخاه القاضى أبا عبدالله محمد بن أحمد لما كان صغيراً أصاب عينه عود ، واخترق السواد حتى أنه يئس له من البرء ، فاستدعى أبوه أبا جعفر بن هارون ، واراه عين ولده وقال له : أنا أدفع لك ثلثمائة دينار وتعالجها .

فقال والله ما حاجة إلى هذا الذى ذكرته ، وإنما أداويه ويصلح إن شاء الله تعالى ، وشرع فى مداواته إلى أن صلحت عينه وأبصر بها ، وأصاب ابن هارون خدر وضعف فى أعضائه فالتزم داره باشبيلية وكان يطيب الناس ، وتوفى باشبيلية .

٧٤ - أبوالولـيد بن رشد

هو القاضى أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، مولده ومنشؤه بقرطبة مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم ، أوحد فى علم الفقه والخلاف ، واشتغل على الفقيه الحافظ أبى محمد بن رزق . وكان أيضاً متميزاً فى علم الطب ، وهو جيد التصنيف حسن المعانى .

وله فى الطب كتاب الكليات ، وقد أجاد فى تأليفه . وكان بينه وبين أبى مروان ابن زهر مودة .

ولما ألف كتابه هذا فى الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتاباً فى الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل فى صناعة الطب .

ولذلك يقول ابن رشد فى آخر كتابه ما هذا نصه ، قال : فهذا هو القول فى معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ما أمكننا وأبينه ، وقد بقى علينا من هذا الجزء القول فى شفاء عرض عرض من الأعراض الداخلة على عضو عضو من الأعضاء ، وهذا وإن لم يكن ضرورياً لأنه منطو بالقوة فيما سلف من الأقاويل الكلية ففيه تتميم ما وارتياض ، لأننا ننزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو ، وهى الطريقة التى سلكها أصحاب الكنانيش ، حتى نجمع فى أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية ، فإن هذه الصناعة أحق صناعة ينزل فيها إلى

الأمور الجزئية ما أمكن إلا أنا نؤخر هذا إلى وقت نكون فيه أشد فراغاً لعنايتنا فى هذا الوقت بما يهم من غير ذلك ، فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء ، وأحب أن ينظر بعد ذلك إلى الكنانيش فأوفق الكنانيش له الكتاب الملقب بالتيسير الذى ألفه فى زماننا هذا أبو مروان ابن زهر وهذا الكتاب سألته أنا إياه وانتسخته فكان ذلك سبيلا إلى خروجه ، وهو كما قلنا كتاب الأقاويل الجزئية التى قلت فيه ، شديدة المطابقة للأقاويل الكلية ، إلا أنه مزج هنالك مع العلاج العلامات وإعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنانيش ، ولا حاجة لمن يقرأ كتابنا هذا إلى ذلك بل يكفيه من ذلك مجرد العلاج فقط .

وبالجملة من تحصل له ما كتبناه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنانيش فى تفسير العلاج والتركيب .

حدثنى القاضى أبو مروان الباجى قال : كان القاضى أبو الوليد ابن رشد حسن الرأى ذكيا رث البزة قوى النفس ، وكان قد اشتغل بالتعاليم وبالطب على أبى جعفر ابن هارون ، ولازمه مدة وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكمية .

وكان ابن رشد قد قضى مدة فى أشبيلية قبل قرطبة ، وكان مكيناً عند المنصور وجيهاً فى دولته ، وكذلك أيضاً كان ولده الناصر يحترمه كثيراً قال : ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجه إلى غزو ألفنس وذلك فى عام أحد وتسعين وخمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد ، فلما حضر عنده احترمه كثيراً ، وقربه إليه حتى تعدى به الموضع الذى كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد ابن الشيخ حفص الهنتاتى صاحب عبد المؤمن ، وهو الثالث أو الرابع من العشرة ، وكان هذا أبو محمد عبدالواحد قد صاهره المنصور وزوجه بابنته لعظم منزلته عنده ، ورزق عبد الواحد منها ابناً اسمه على ، وهو الآن صاحب افريقية فلما قرب المنصور ابن رشد وأجلسه إلى جانبه حادثه ، ثم خرج من عنده وجماعة الطلبة ، وكثير من أصحابه ينتظرونه فهنؤوه بمنزلته عند المنصور وإقباله عليه ، فقال والله ان هذا ليس مما يستوجب الهناء به ، فإن أمير المؤمنين قد قربنى دفعة إلى أكثر مما كنت أؤمله فيه ، أو يصل رجائى إليه ، وكان جماعة من أعدائه قد أشاعوا أن أمير المؤمنين قد أمر بقتله فلما خرج سالماً أمر بعض خدمه أن يمضى إلى بيته ، ويقول لهم أن يصنعوا له قطاً وفراخ حمام مسلوقة إلى متى يأتى اليهم ، وإنما كان غرضه بذلك تطييب قلوبهم بعافيته .

ثم أن المنصور فيما بعد نقم على أبى الوليد ابن رشد ، وأمر بأن يقيم فى اليسانة وهى بلد قريب من قرطبة ، وكانت أولا لليهود ، وأن لا يخرج عنها . ونقم أيضاً على جماعة أخر من الفضلاء

الأعيان ، وأمر أن يكونوا في مواضع آخر وأظهر أنه فعل بهم ذلك بسبب ما يدعى فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل .

وهؤلاء الجماعة هم : أبوالوليد ابن رشد ، وأبو جعفر الذهبي ، والفقيه أبو عبد الله محمد بن ابراهين قاضي بجاية وأبوالربيع الكفيف ، وأبو العباس الحافظ الشاعر القرابي ، وبقوا مدة .

ثم إن جماعة من الأعيان بأشبيلية شهدوا لابن رشد أنه على غير ما نسب إليه ، فرضى المنصور عنه وعن سائر الجماعة ، وذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة . وجعل أبا جعفر الذهبي مزواراً للطلبة ، ومزواراً للأطباء . وكان يعرفه المنصور ويشكره ويقول أن أبا جعفر الذهبي كالذهب الابريز الذى لم يزدد فى السبك إلا جودة .

قال القاضي أبو مروان : ومما كان في قلب المنصور من ابن رشد أنه كان متى حضر مجلس المنصور ، وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلم يخاطب المنصور بأن يقول : تسمع يا أخى . وأيضاً فإن ابن رشد كان قد صنف كتاباً فى الحيوان ، وذكر فى أنواع الحيوان ، ونعت كل واحد منها . فلما ذكر الزرافة وصفها ، ثم قال : وقد رأيت الزرافة عند ملك البربر يعني المنصور ، فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه ، وكان أحد الأسباب الموجبة فى انه نقم على ابن رشد وأبعده .

ويقال إنه مما اعتذر به ابن رشد أنه قال : إنما قلت ملك البرين ، وإنما تصفحت على القارىء ، فقال ملك البربر .

وكانت وفاة القاضي أبى الوليد ابن رشد رحمه الله فى مراكش أول سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، وذلك في أول دولة الناصر ، وكان ابن رشد قد عمر عمراً طويلاً ، وخلف ولداً طبيباً عالماً بالصناعة يقال له أبو محمد عبد الله ، وخلف أيضاً أولاداً قد اشتغلوا بالفقه واستخدموا فى قضاء الكور .

ومن كلام أبى الوليد ابن رشد قال : من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله .

ولأبى الوليد ابن رشد من الكتب : كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم مع الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ونصر مذاهبهم ، وبين مواضع الاحتمالات التى هى مثار الاختلاف ، كتاب المقدمات فى الفقه ، كتاب نهاية المجتهد فى الفقه ، شرح الأرجوزة المنسوبة إلى الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب ، كتاب الحيوان ، جوامع كتب أرسطوطاليس فى الطبيعيات والإلهيات ، كتاب

الضرورى فى المنطق ، ملحق به تلخيص كتب أرسطوطاليس ، وقد لخصها تلخيصاً تاماً مستوفياً ، تلخيص الإلهيات لنيقولاوس ، تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس ، شرح كتاب النفس لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب الاسطقسات لجالينوس ، تلخيص كتاب المزج لجالينوس . تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس ، تلخيص كتاب العلل والأغراض لجالينوس ، تلخيص كتاب التعرف لجالينوس . تلخيص كتاب الحميات لجالينوس ، تلخيص أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس ، تلخيص النصف الثانى من كتاب حيلة البرء لجالينوس ، كتاب تهافت التهافت يرد فيه على كتاب التهافت للغزالى ، كتاب منهاج الأدلة فى علم الأصول ، كتاب صغير سماه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، المسائل المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، شرح كتاب القياس لأرسطوطاليس مقالة فى العقل ، مقالة فى القياس ، كتاب فى الفحص هل يمكن العقل الذى فينا ، وهو المسمى بالهيولانى أن يعقل الصور المفارقة بآخره أو لا يمكن ذلك ، وهو المطلوب الذى كان أرسطوطاليس وعدنا بالفحص عنه فى كتاب النفس ، مقالة فى أن ما يعتقده المشاؤون ، وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا فى كيفية وجود العالم متقارب فى المعنى ، مقالة فى التعريف بجهة نظر أبى نصر فى كتبه الموضوعة فى صناعة المنطق التى بأيدى الناس ، وبجهة نظر أسطوطاليس فيها ، ومقدار ما فى كتاب من أجزاء الصناعة الموجودة فى كتب أرسطوطاليس ، ومقدار ما زاد لاختلاف النظر يعنى نظريهما ، مقالة فى اتصال العقل بالإنسان ، مراجعات ومباحث بين أبى بكر ابن طفيل بين ابن رشد فى رسمه للدواء فى كتابه الموسوم بالكليات ، كتاب فى الفحص عن مسائل وقعت فى العلم الإلهى فى كتاب الشفاء لان سينا ، مسألة فى الزمان ، مقالة فى فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه فى وجود المادة الأولى ، وتبيين أن برهان أرسطوطاليس هو الحق المبين ، مقالة فى الرد على أبى على بن سينا فى تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الاطلاق ، وممكن بذاته واجب بغيره وإلى واجب بذاته ، مقالة فى المزاج ، مسألة فى نوائب الحمى ، مقالة فى حميات العفن ، مسائل فى الحكمة ، مقالة فى حركة الفلك ، كتاب فيما خالف أبو النصر لأرسطوطاليس فى كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود ، مقالة فى الترياق .

٧٥ – موسى بن ميمون

وكان من أعلام المفكرين والفلاسفة الأندلسيين فى أوائل العهد الموحدى العلامة اليهودى موسى بن ميمون ، واسمه العربى ، أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبى الأندلسى

الإسرائيلى ، واسمه اليهودى موشى بن ميمون .

وقد ولد بقرطبة سنة ٥٣٠ هـ (١١٣٥م) ودرس بها علوم الأوائل والرياضيات والفلسفة على أقطاب عصره ، وبرع فى الطب والفلسفة والدراسات التلمودية .

ولما غلب الموحدون على الأندلس ، وأصدر الخليفة عبد المؤمن فى أواخر عهده قراره الشهير بنفى النصارى واليهود من المغرب والأندلس ، إلا من اعتنق الإسلام منهم ، ومن بقى ولم يعتنق الإسلام حل ماله ودمه ، تظاهر كثير من النصارى واليهود الذين آثروا البقاء باعتناق الإسلام ، وكان من هؤلاء موسى بن ميمون وأسرته .

وعبر ابن ميمون البحر إلى المغرب فى سنة ٥٥٧ هـ ، وأنفق بضعة أعوام فى فاس حاضرته العلمية ، وهو يزاول مهنة الطب التى اشتهر بها ، ويستتر فى نفس الوقت بمزاولة شعائر الإسلام ، ولكنه كان يرقب الفرصة لمغادرة المغرب إلى بلاد أوسع آفاقا ورزقا ، فلما سنحت هذه الفرصة سار مع أهله إلى مصر ، ونزل القاهرة (سنة٥٦١هـ) ، وأقام بالفسطاط بين أبناء دينه اليهود ، مظهراً دينه الحقيقى ، وأخذ يرتزق بتجارة الجوهر ، وتزوج أختا لرجل يهودى من كتاب السلطان يدعى أبا المعالى ، واتصل بواسطته بالبلاط ، وأسبغ عليه القاضى الفاضل رعايته لما كان يتصف به من علم غزير وبراعة فى الطب ، وعين ابن ميمون طبيبا خاصاً للسلطان صلاح الدين ، وغدا عميد الجالية اليهودية بالقاهرة ، وكا يلقب بالرئيس لمكانته العلمية البارزة . ولما توفى صلاح الدين ، خدم طبيبا لولده الملك الأفضل ، وأخذ عليه بالقاهرة كثير من علمائها وأطبائها ، ومنهم العلامة الطبيب عبد اللطيف البغدادى ، وكان يقيم وقتئذ بالقاهرة ، وتوفى ابن ميمون فى سنة ٦٠٢ هـ (١٢٠٤م) .

ويعتبر ابن ميمون من أعظم المفكرين اليهود فى العصور الوسطى ، ومن أعظم شراح الشريعة اليهودية ، وقد ترك تراثاً حافلا من المؤلفات الدينية والفلسفية والطبية ، من ذلك شرح للتلمود ، وعدة شروح لكتب جالينوس ، «ودلالات الحائزين» فى شرح فلسفة أرسطو ، وهو من أعظم كتبه الفلسفية ، وتهذيب كتاب الاستكمال لابن هود فى الرياضيات ، ومقالة فى صناعة المنطق ، وكثير غيرها فى أبواب الشريعة اليهودية . وكان لكتابات ابن ميمون الدنيية والفلسفية تأثير عظيم فى التفكير الأوربى فى العصور الوسطى .

٢ - تراث

مسلسل	العلم	مؤلفاته
١	قاسم بن موسى المعروف "بابن الأفشين"	
٢	يحيى بن يحيى المعروف "بابن السمينة"	
٣	يحيى بن يحى المعروف "بابن التيمية"	
٤	محمد بن اسماعيل المعروف "بالحكيم"	
٥	إسحاق بن سليمان .	كتاب الحميات ، كتاب الأغذية والأدوية ، كتاب البول ، كتاب الأسطقسات ، كتاب الحدود والرسوم ، كتاب بستان الحكيم فى مسائل من العلم الإلهى .
٦	أبو القسام مسلمة بن أحمد المعروف بالمرحيط .	كتاب المعاملات .
٧	محمد بن أحمد بن الليث .	
٨	أبو اسحاق ابراهيم الهوزى الأشبيلى .	
٩	أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتانى .	
١٠	أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمح .	كتاب المدخل إلى الهندسة ، كتاب ثمار العدد ، كتاب طبيعة العدد : كتاب كبير فى الهندسة .
١١	أبو العرب يوسف بن محمد .	
١٢	أبوالحسن مختار بن عبد الرحمن بن مختار بن شهر الرعينى .	
١٣	أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش .	كتب جليلة فى الفلسفة وضروب الحكمة .

مسلسل	العلم	مؤلفاته
١٤	محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن البرغوث	
١٥	أبو بكر يحيى بن أحمد المعروف بابن الخياط	
١٦	اسحاق بن قسطار .	
١٧	عبد الله بن أحمد السرقسطى .	
١٨	أبو مسلم عمرو بن أحمد خلدون الحضرمى	
١٩	سليمان بن يحيى المعروف بابن جيروال	
٢٠	أبو جعفر أحمد بن خميس بن عامر بن منيح .	
٢١	الحسن بن محمد بن الحسين بن حى النجيب .	
٢٢	أبو الحكم عمرو بن أحمد بن على الكرمانى	
٢٣	أبو الحسن على بن اسماعيل بن سيدة الأعمى .	كتاب المحكم ، والمحيط ، المخصص شرح كتاب الحماسة ، وشرح إصلاح المنطق .
٢٤	أبو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى	
٢٥	عبد الله بن محمد بن سهل الضرير .	
٢٦	عبيد الله بن غلندة الأموى .	
٢٧	أبو اسحاق نورالدين البطروجي المراكشى	
٢٨	محمد بن ابراهيم المهرى .	
٢٩	أحمد بن عتيق بن على بن خلف .	

مسلسل	العـــــلم	مؤلفـــــاته
٣٠	أبوالقاسم أحمد بن عبد الله بن عمر المعروف بابن الصفار .	له زيج مختصر على مذهب السند هند وكتاب فى العمل بالاسطرلاب .
٣١	أبو الحسن على بن سليمان الزهراوى .	كتاب الأركان .
٣٢	سليمان أبو بكر بن تاج .	
٣٣	أبو مروان عبد الملك بن محمد بن جريول	
٣٤	سعيد بن عبد ربه	
٣٥	الحرانى .	
٣٦	أحمد وعمر ابنا يونس بن أحمد الحرانى	
٣٧	اسحاق الطبيب	
٣٨	يحيى بن اسحاق	له كتب فى الطب .
٣٩	أبو عبد الملك الثقفى	
٤٠	هارون بن موسى الأشبونى	
٤١	على بن العباس المعروف بابن المجوسى	كتاب كامل الصناعة .
٤٢	حسداى بن اسحاق	
٤٣	أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداى	شرح كتاب الإيمان لأبقراط المعروف بالشرح المأمونى ، كتاب الإجمال فى المنطق ، شرح كتاب الإجمال
٤٤	أبو على حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج البكرى الأشبونى .	
٤٥	أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى التاسى .	

مسلسل	العـــــــــلم	مـؤلفــــــاتـه
٤٦	جابر بن حيان الصوفى .	
٤٧	الحسن بن عبد الرحمن المعروف بابن الجلاب	
٤٨	أبو نصر الفتح بن خاقان	قلائد العقائد ، مطمح الأنفس .
٤٩	أبو عثمان بن سعيد بن فتحون . المعروف بالحمار السرقسطى .	شجرة الحكمة ، رسالة فى تعديل العلوم
٥٠	الحاجب أبو عامر بن الأمير المقتدر	
٥١	أبوالحسن على بن خلف المعروف بولد الزرقيال .	
٥٢	أبو زيد عبد الرحمن بن سيد .	
٥٣	أبو أيوب عبد الغافر بن محمد .	له تأليف حسن فى الفرائض .
٥٤	مروان بن جناح .	(التلخيص) وهو ترجمة الأدوية المفردة وتحديد المقادير المستعملة فى صناعة الطب من الأوزان والمكاييل .
٥٥	سهل بن بشر بن حبيب .	له كتاب فى المواليد ، كتاب تحاويل سنى العالم ، كتاب المسائل والاختيارات .
٥٦	أبوالصلت أمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت .	الرسالة المصرية ، كتاب الأدوية المفردة ، كتاب الملح العصرية ، كتاب حديقة الأدب ، رسالة فى الموسيقى ، كتاب فى الهندسة ، رسالة فى العمل بالاسطرلاب ، كتاب تقويم منطق الذهن .

مسلسل	العـــــــلـم	مؤلفــــــاتـه
٥٧	اسحاق بن عمران .	كتاب نزهة النفس ، كتاب في داء المالنخوليا ، وكتاب في الفصد ، كتاب الأدوية المفردة ، كتاب العنصر والتمام في الطب ، مقالة في الاستسقاء ، مقالة في علل القولنج ، كتاب في البول ، وكتاب في تدبير الأمراض الحادة .
٥٨	أبو جعفر أحمد بن ابراهيم ابن أبي خالد المعروف بابن الجزار .	زاد المسافر ، كتاب في الأدوية المفردة ، وكتاب البغية ، كتاب العدة لطول المدة رسالة في النعس ، وكتاب طب الفقراء ، كتاب في الفرق بين العلل ، رسالة في الزكام ، رسالة في اليقظة والنوم ، كتاب الخواص ، كتاب نصائح الأبرار ، كتاب المختبرات ، كتاب في نعت الأسباب المولدة للوباء في مصر ، رسالة في الاستهانة بالموت ، كتاب المكلل في الأدب ، كتاب البلغة في حفظ الصحة ، مقالة في الحمامات ،كتاب في أخبار الدولة ، كتاب الفصول في سائر العلوم والبلاغات .
٥٩	أبو غالب حباب بن عبادة .	له تأليف مشهور في الفرائض .
٦٠	منجم بن الفوال .	كنز المقل ، تأليف في ترجمة الأدوية المفردة .
٦١	عبد الله بن محمد المعروف بالسري .	له كتاب مشهور في المبيع .

مسلسل	العلم	مؤلفاته
٦٢	أبو القاسم أحمد بن محمد بن أحمد العدوى	له كتاب فى المعاملات .
٦٣	عبد الرحمن بن اسماعيل بن زيد المعروف بالاقليدى .	له تأليف مشهور فى اختصار الكتب الثمانية المنطقية .
٦٤	أبو بكر ابن أبى عيسى .	
٦٥	أبو الوليد هشام بن أحمد بن خالد الكتانى	
٦٦	عبيد الله بن محمد بن عبيد الله المذحجى	
٦٧	أبو عبد الله الندرومى .	اختصار كتاب المستصفى للغزالى .
٦٨	أبو الحكم بن غلندو .	
٦٩	ابن وافد .	فى الأدوية المفردة ، الوساد فى الطب ، مجريات فى الطب ، كتاب تدقيق النظر فى علل حاسة البصر ، كتاب المغيث .
٧٠	أبو العلاء بن زهر .	فى الخواص ، الأدوية المفردة ، الإيضاح بشواهد الافتضاح ، كتاب حل شكوك الرازى على كتب جالينوس ، النكت الطبية .
٧١	أبو مروان بن أبى العلاء بن زهر .	الترياق السبعينى يعرف بترياق الانتله ، كتاب التيسير فى المداواة والتدبير ، كتاب الأغذية ، كتاب الزينة ، مقالة فى علل الكلى ، رسالة فى علتى البرحى والبهق .
٧٢	أبو داود سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل	

مؤلفاته	العلم	مسلسل
	أبو جعفر بن هارون الترجالى .	٧٣
الكليات ، التحصيل ، المقدمات فى الفقه ، نهاية المجتهد فى الفقه ، شرح أرجوزه ابن سينا فى الطب ، الحيوان ، جوامع كتب أرسطوطاليس فى الطبيعيات والالهيات ، الضرورى فى المنطق ، تلخيص الإلهيات لنيقولاوس ، تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لارسطوطاليس ، تلخيص كتاب الأخلاف لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب الاسطقسات لجالينوس ، تهافت التهافت ، منهاج الأدلة ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، مقاله فى العقل ، مقالة فى اتصال العقل بالانسان ، مقالة فى حركة الفلك .	أبو الوليد محمد أحمد بن محمد بن رشد .	٧٤
شرح التلمود ، دلالات الحائرين ، مقالة فى صناعة المنطق .	أبو عمران موسى بن ميمون .	٧٥

جريدة المصادر المراجع

بعد القرآن الكريم وكتب السنة

١ - ابن باجة / الشيخ تيسير - شيخ الأرض .

٢ - ابن باجة وفلسفة الاغتراب / الدكتور محمد إبراهيم الفيومى / دار الجيل - بيروت ط١ / ١٩٨٨م .

٣ - ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه / الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربى ١٩٥٤م .

٤ - ابن رشد وفلسفته / فرح أنطون / الإسكندرية ١٩٠٣م .

٥ - الإحاطة فى أخبار غرناطة / لسان الدين بن الخطيب ٧٧٦هـ ت : محمد عبدالله عنان / الخانجى ١٩٧٣م .

٦ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء / جمال الدين أبوالحسن يوسف القفطى ٦٤٦ هـ / القاهرة .

٧ - أخبار مجموعة فى فتح الأندلس لمؤلف مجهول / مدريد ١٨٦٧ .

٨ - الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط غرناطة / د. أحمد هيكل / القاهرة .

٩ - أدب الأندلس وتاريخها / ليفى بروفنسال - ترجمة إلى العربية : محمد عبد الهادى شعيرة (محاضرات ألقاها عامى ١٩٤٧ ، ١٩٤٨م) / المطبعة الأميرية ١٩٥١ .

١٠ - الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى / السلاوى / القاهرة ١٣٠٦ هـ .

١١ - أعمال الأعلام / ابن الخطيب / بيروت ١٩٥٦م .

١٢ - الإمام الغزالى / الدكتور محمد إبراهيم الفيومى / دار الفكر العربى ١٩٨٥م .

١٣ - بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس / الضبى أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ٥٩٩ هـ / الدار المصرية ١٩٦٧م .

١٤ - البيان المغرب فى أخبار ملوك الأندلس والمغرب / ابن عذارى المراكشى - ت : ليفى بروفنسال ، ج . س كولان

١٥ - تاريخ الإسلام السياسى والثقافى والاجتماعى / د. حسن ابراهيم حسن / النهضة المصرية ١٩٧٤م .

١٦ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام / شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ٧٤٨ هـ - تحقيق وتعليق : بشار عواد معروف / الحلبى ١٩٧٧م .

١٧ - تاريخ افتتاح الأندلس / أبو بكر بن القوطية / مدريد ١٨٦٨م .

١٨ – تاريخ الأمم والملوك / الطبرى / الطبعة الأهلية .

١٩ – تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين / أشياخ يوسف – ترجمة : محمد عبد الله عنان / الخانجى ١٩٥٨ .

٢٠ – تاريخ علماء الأندلس / أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدى الحافظ ٤٠٣ هـ / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

٢١ – تاريخ الفكر الأندلسى / انخل جنثالث بالنثيا – ترجمة : د. حسين مؤنس / النهضة المصرية ١٩٥٥م .

٢٢ – تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المشرق / الكتور محمد ابراهيم الفيومى / دار الثقافة للنشر / القاهرة .

٢٣ – تاريخ الفلسفة العربية / حنا الفاخورى ، خليل الجر / دار الجيل .

٢٤ – تاريخ الفلسفة فى الإسلام / دى بور – ترجمة : محمد عبد الهادى أبو ريدة / النهضة المصرية .

٢٥ – تراث الإسلام – القسم الثانى – شاخت دنورد روث – ترجمة د. حسين مؤنس ، إحسان صدقى القمذ / عالم المعرفة / الكويت .

٢٦ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك / القاضى عياض بن موسى اليحصبى ٥٤٤ هـ – ت : أحمد بكير / دار الحياة ١٩٦٧م .

٢٧ – التطور المذهبى بالمغرب ودراسة قصة حى ابن يقظان / محى الدين عزوز / الشركة التونيسية للتوزيع ١٩٧٦م .

٢٨ – ثلاث وثائق فى محاربة الأهواء والبدع فى الأندلس – مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى – لأبى الأصبع عيسى بن سهل الأندلسى – دراسة وتحقيق : د. محمد عبد الوهاب خلاف .

٢٩ – جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس / أبو عبد الله محمد بن أبى نصر فتو ح بن عبد الله الأزدى الحميدى ٤٤٨ هـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

٣٠ – جزر الأندلس المنسية – التاريخ الإسلامى لجزر البليار – د. عصام سالم سيسال / دار العلم للملايين .

٣١ – جمهرة أنساب العرب / ابن حزم / القاهرة ١٩٤٨م .

٣٢ – حاضر العالم الإسلامى / لوثر وب ستودارو – تقريب عجاج نويهض – حواشى وتعليقات : شكيب أرسلان / دار الفكر ١٩٧١م .

٣٣ – الحلل السندسية فى الأخبار التونسية / الوزير محمد بن محمد السراج الأندلسى ١٠٤٩ هـ – ت : محمد الحبيب الهيلة / الدار التونسية ١٩٧٠م .

٣٤ – الحلة السيراء / ابن الآبار القضاعى / القسم المطبوع بعناية العلامة دوزى .

٣٥ – الدولة الأغلبية – التاريخ السياسى / د. محمد الطالب – نقله إلى العربية : د. المنجى الصيادى / دار الغرب الإسلامى .

٣٦ – دولة المرابطين فى عهد على بن يوسف بن تاشفين – دراسة سياسية وحضارية / سلامة محمد سليمان الهرفى / المكتبة الفيصلية .

٣٧ – الذخيرة فى محاسن الجزيرة / ابن بسام الشنتريني ٥٣٢ هـ – ت : إحسان عباس / دار الثقافة / بيروت .

٣٨ – رسائل ابن باجة الإلهية – تحقيق د. ماجد فخرى / دار النهار / بيروت .

٣٩ – رسائل فلسفية لأبى بكر بن باجة / جمال الدين العلوى / دار الثقافة / بيروت .

٤٠ – رسالة نقط العروس / ابن حزم / منشورة بمجلة كلية الآداب بالقاهرة عدد ديسمبر ١٩٥١م .

٤١ – الروض المعطار فى خبر الأقطار / محمد بن عبد المنعم الحميرى ٩٠٠ هـ .

٤٢ – طبقات الأطباء والحكماء / أبو داود سليمان بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل ألفه سنة ٣٧٧ هـ . تحقيق فؤاد السيد .

٤٣ – طبقات الأمم / القاضى صاعد بن أحمد ٤٦٢ هـ / نشر الأب لويس شيخو / الكاثوليكية ١٩١٢ هـ .

٤٤ – طوق الحمامة / ابن حزم / دمشق ١٣٤٩ هـ .

٤٥ – ظهر الإسلام / أحمد أمين / القاهرة .

٤٦ – العقد الفريد / ابن عبد ربه الأندلسى / القاهرة ١٩٢٨ ، طبعة لجنة التأليف والترجمة .

٤٧ – العقيدة والشريعة فى الإسلام / جولدسيهر – ترجمة : د. على حسين عبدالقادر ، د. محمد يوسف موسى ، عبد العزيز عبد الحق .

٤٩ – عيون الأنباء فى طبقات الأطباء / ابن أبى أصيبعة أبوالعباس موفق الدين أحمد بن القاسم السعدى الخزرجى ٦٦٨ هـ .

٥٠ – فتوح البلدان / البلاذرى / القاهرة ١٩٣٢م . تحقيق السيد رضا .
٥١ – فتوح مصر وأخبارها / ابن عبد الحكم المصرى / طبع لجنة ذكرى جب .
٥٢ – الفرق بين الفرق / ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى ٤٢٩ هـ .
٥٣ – الفكر العربى ومكانه فى التاريخ / د يلاس أو ليرى – ت : د. تمام حسان / الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٥٤ – الفلسفة الإسلامية فى لمغرب / د. محمد غلاب / القاهرة .
٥٥ – فلسفة ابن طفيل وحى ابن يقظان / الشيخ الإمام عبد الحليم محمود / الدار المصرية .
٥٦ – فى الفكر الدينى الجاهلى / د. محمد ابراهيم الفيومى / دار المعارف بالقاهرة .
٥٧ – فى الفلسفة دراسة ونصوص د. كمال جعفر مكتبة دار العلوم .
٥٨ – قضاة قرطبة / أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد الخشنى القيروانى ٣٦١ هـ / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .
٥٩ – قلائد العقيان فى محاسن الأعيان / الفتح بن خاقان٥٢٩ هـ / القاهرة .
٦٠ – قيام دولة المرابطين / د. حسن أحمد محمود / النهضة المصرية ١٩٥٧م .
٦١ – الكامل فى التاريخ / ابن الأثير على بن محمد الجزرى ٦٣٠ هـ / الطبقة الأهلية ١٣٠٣ هـ .
٦٢ – كتاب الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة / القاهرة ١٣٢٥ هـ .
٦٣ – كتاب الصلة / ابن بشكوال أبوالقاسم خلف بن عبد الملك ٤٩٤ – ٥٧٨ هـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .
٦٤ – كتاب العبر/ ابن خلدون/ بولاق .
٦٥ – كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار/ تقى الدين المقريزى/ الطبعة الأهلية ١٣٢٤ هـ .
٦٦ – مختصر نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق/ الشريف الإدريسى/ طبع روما ١٥٩٢ .
٦٧– مروج الذهب ومعاون الجوهر/ ابو الحسن على بن الحسين على المسعودى ٣٤٦ هـ – ت : محمد محيى الدين عبد الحميد/ المكتبة التجارية الكبرى ١٩٦٤م .
٦٨ – المسالك والممالك / أبو القاسم محمد بن حوقل – أواخر القرن الرابع الهجرى / المكتبة الجغرافية .
٦٩ – المطرب من أشعار أهل المغرب/ ابن دحية البلنسى/ المطبوع بعناية وزارة التربية المصرية .

٧٠ - معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان / الدباغ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصارى ٦٩٦ / تونس .

٧١ - المعجب فى تلخيص أخبار العرب / عبد الواحد المراكشى - ت : محمد سعيد العريان / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٣م .

٧٢ - المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى / محمد بن عبدالله بن أبى بكر القضاعى المعروف بابن الأبار ٥٩٥ - ٦٥٨ هـ / الناشر : دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٧ / القاهرة .

٧٣ - معجم البلدان / ياقوت الحموى / القاهرة ١٣٢٥ هـ .

٧٤ - المغرب فى حلل المغرب / أبوالحسن موسى بن سعيد المغربى ٦٨٥ هـ - ت : شوقى ضيف .

٧٥ - المقتبس فى أخبار بلاد الأندلس / ابن حيان أبو مروان القرطبى ٤٦٩ هـ - ت : محمود على مكى/ دار الكتاب العربى ١٩٧٣ ، ت : عبدالرحمن حجى/ دار الثقافة بيروت .

٧٦ - المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس / ابن حيان - الجزء الثالث - منشور بعناية : الأب ملشور أنتونيا باريس ١٩٣٧م .

٧٧ - المقدمة / عبد الرحمن بن خلدون ٨٠٨ هـ .

٧٨ - الملل والنحل / أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستانى ٥٤٨ هـ - ت : د. محمد فتح الله بدران / الأنجلو / القاهرة .

الميتافيزيقا عند ابن طفيل د . عاطف العراقى . دار المعارف .

٧٩ - نبذ تاريخية فى أخبار البربر فى القرون الوسطى / الرباط ١٩٣٤م .

٨٠ - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة / ابن تغرى بردى/ طبعة دار الكتب .

٨١ - نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار - وتنويع الآثار / أحمد بن عمر العذرى / منشوور بعناية الدكتور عبد العزيز الأهوانى / مدريد ١٩٦٥م .

٨٢ - نفح الطبيب من غصن الأندلس الرطيب / أحمد بن محمد المقرى التلمسانى - ت : إحسان عباس / دار الصياد / بيروت .

٨٣ - نهاية الارب / النويرى - القسم التاريخى - هيئة الكتاب .

٨٤ - وصف الأندلس/ الإدريسى - المطبوع بعناية المستشرق ساقدرا .

٨٥ - وفيات الأعيان / ابن خلكان / بولاق .

٨٦ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر / الثعالبي / القاهرة ١٩٤٧م .

الموسوعات

٨٧ - من المراجع التاريخية المهمة التي اعتمدنا عليها موسوعة الأستاذ / محمد عبد الله عنان وهي :

(أ) دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الأول من بداية الفتح حتى عصرنا الحاضر .

(ب) دولة الإسلام في الأندلس - العصر الأول - القسم الثاني من عصر الناصر حتى سقوط الخلافة الأموية .

(جـ) دولة الإسلام في الأندلس - دول الطوائف حتى العصر المرابطي .

(د) دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس القسم الأول عصر المرابطين .

(هـ) دولة الإسلام في الأندلس - عصر المرابطين والموحدين بالمغرب والأندلس - القسم الثاني : عصر الموحدين .

(و) دولة الإسلام في الأندلس - نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ./ مكتبة الخانجي / القاهرة .

وتبقى مراجع كثيرة مبثوثة في مواضعها في الكتاب

الفهرست

كتب للمؤلف

أولا : دراسات فى الفلسفة والفكر الإسلامى :

١ - الفلق الإنسانى ط (١) ١٩٧٥ الأنجلو المصرية وط (٢) ١٩٨ الأنجلو وط (٣) ١٩٨٤ دار الفكر العربى - القاهرة .

٢ - الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر ط (١) ١٩٧٧ الأنجلو المصرية (نفد) .

٣ - فى الفكر الدينى الجاهلى (قبل الإسلام) ط (١) ١٩٧٩ . دار القلم الكويت ط ٢ ، ط ٣ ١٩٨٣ دار المعارف المصرية ط ١

٤ - تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المشرق ط (١) ١٩٨٩ . دار الثقافة للنشر والتوزيع جـ٢ .

٥ - تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المغرب ط (١) ١٩٩١ . دار المعارف - القاهرة . جـ٣ .

٦ - ملاحظات على المدرسة الفلسفية فى الإسلام (نفد) ط (١) ١٩٨٠ الأنجلو المصرية .

٧ - تأملات فى أزمة العقل العربى ط (١) ١٩٨٣ الأنجلو المصرية وط (٢) دار الفكر العربى .

٨ - رسالة فى الحوار الفكرى بين العرب والحضارة ط (١) ١٩٨٦ .

٩ - رسالة فى الحوار الفكرى بين الإسلام والحضارة ط (١) ١٩٨٢ عالم الكتب .

١٠ - الوجودية فلسفة الوهم الإنسانى ط (١) مجمع البحوث الإسلامية ١٩٨٠ والأنجلو المصرية .

ثانيا : دراسات فى علم الإجتماع الدينى :

١١ - مقدمة فى علم الإجتماع الدينى ط (١) ١٩٧٤ الأنجلو المصرية .

١٢ - قضايا فى الاجتماع الإسلامى ط (١) ١٩٧٧ الأنجلو المصرية .

ثالثا : دراسات فى الشخصيات :

١٣ - الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل ط (١) ١٩٧٦ الأنجلو المصرية و ط (٢) ١٩٨٥ . دار الفكر العربى .

١٤ - مع البوصيرى وابن عطاء الله ط (١) ١٩٨٣ الأنجلو المصرية .

١٥ - ابن باجه وفلسفة الاغتراب ط (١) ١٩٨٧ دار الجيل - بيروت .

رقم الإيداع	٤٣٠٧ / ٩٢
الترقيم الدولى	I.S.B.N. 977 - 00 - 3347 - 2

١٥ / ٩١ / ٣

جولدن ستار للطباعة

هذا الكتاب

- سفر يراجع تاريخ الفكر الفلسفى فى ذلك الثغر القصى : المغرب والأندلس .
- ويعالج قضية الفلسفة والثقافة العقلية فيهما .
- ويدفع اتهامات عن المغرب بأنه كان أقل حظا من الثقافة العقلية فى المشرق .
- ويبين أن ذلك الثغر الإسلامى يزخر بتراث فلسفى وإبداع فكرى .
- وكيف كان جسرا ثقافيا صالحا لنقل الثقافة الإسلامية إلى الغرب فى العصور الوسطى .

لاشك أن ماضى إسبانيا الإسلامى (المغرب والأندلس) كان أكثر جدلاً ، فقد أثار عددا وفيرا من الدراسات والجدل على مائدة الفكر الأندلسى .

حـ
١٤

١١٨٠٨٧/٠١